This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

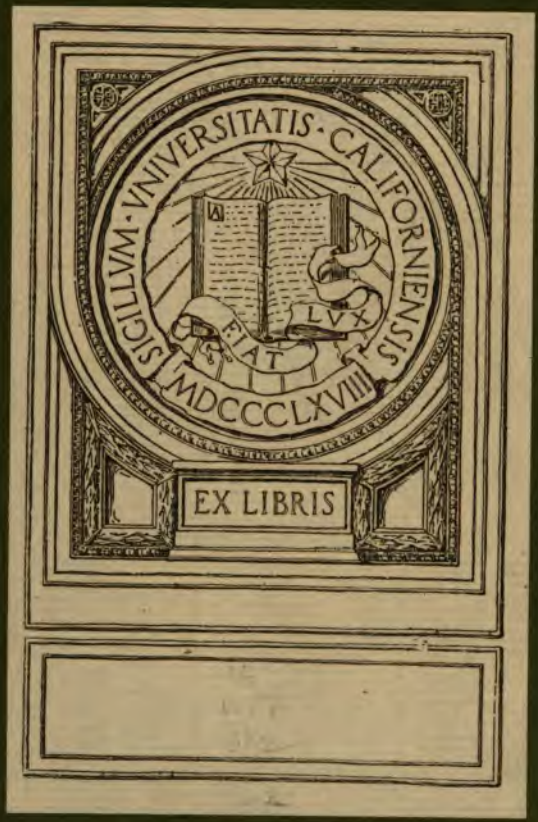
Prof. Dr. J. Köhler

Kulturwege und Erkenntnisse

Band II

Leipzig
Verlag von Johann Ambrosius Barth

G. E. STECHERT & Co.
Alfred Hafner
New York



Kulturwege und Erkenntnisse

Eine kritische Umschau in den Problemen
des religiösen und geistigen Lebens

von

Prof. Dr. F. Köhler

II. Band

UNIV OF
CALIFORNIA

Leipzig 1916
Verlag von Johann Ambrosius Barth

BL51
K6
v.2

Das Inhaltsverzeichnis zum ganzen Werk befindet sich im ersten Bande.

UNIV OF CALIFORNIA

UNIV. OF CALIFORNIA

IV. Teil.

Ethik und Religion in Naturgesetz und Kultur.

Einleitung.

Die grundlegende Idee einer einheitlichen Weltanschauung, daß die gesamte Natur und die in ihr wirkenden Kräfte, welche eine unveränderliche Gesetzmäßigkeit erkennen lassen, der Ausdruck des Urseins, oder „der Fülle der Gottheit", wie Karl Jatho sagt, sei, daß mit der Natur der Mensch mit seinem physischen und geistigen Sein Anteil nehme an dem ewigen Ursein, läßt der philosophischen Reflexion ein großes Feld von Problemen, das nicht ohne weiteres frei ist von Schwierigkeiten, gleichwie sich ohne weiteres die dualistische Welt- und Gottesanschauung der Theologen, welche die Natur und den Menschen als die Schöpfung eines transzendenten Gottes betrachten, der über dem Kosmos thront und das Universum nach „unerforschlichem Schöpferwillen" ins Dasein rief und nun dem Menschen die moralische Aufgabe stellte, sich loszuringen von dem Irdischen zu einer göttlichen Verklärung, zu einer Verschmelzung mit der Gottheit in einem überirdischen Paradiese, vor zahllose Unbegreiflichkeiten gestellt sieht.

Von alters her ist es eine theologisch-dogmatische Streitfrage gewesen, woher das „Unsittliche", das „Ungöttliche" in die Menschheit hineingekommen, die nach theologischer Auffassung doch rein und im göttlichen Sinne geschaffen war, wie es mög-

358557

lich war, daß der menschliche Geist sich von seinem göttlichen Ursprung entfernte und Lust empfand an diesem Widergöttlichen und dem Gegensatzprinzip aller ursprünglichen Gottreinheit. Die Besitznahme des reinen Urempfindens durch ungöttliche Mächte scheint ein ungelöstes Problem und wird im Rahmen der christlich-ethischen Anschauung auch nicht gelöst durch alle Theorien der freien Willensbestimmung.

Das Hauptproblem liegt nicht, wie bei den Griechen, in dem Verhalten des Geistes zur Weltumgebung, sondern in dem Verhalten zu sich selbst, in der Stellung zu seinem eigenen Urbild, wie die Gemeinschaft mit Gott es erzeugt. Die Zerreißung jener Gemeinschaft, die Absonderung und die Auflehnung des Menschen ist der letzte Grund alles Bösen. „Die Frage, wie solche Entfremdung und Auflehnung möglich sei, und ob sich schließlich nicht auch das Böse dem göttlichen Weltplan irgendwie einfüge, hat innerhalb des Christentums viel Grübeln und Forschen hervorgerufen. Aber zugleich bestand das stärkste Mißtrauen gegen ein Ausspinnen solcher Fragen, die Besorgnis, ein Erklären des Bösen möge seinen gewaltigen Ernst und damit die Spannung des Kampfes vermindern. So ward allerdings das Böse auf eine Tat der Freiheit zurückgeführt, nicht aber die Vereinbarkeit weltverwirrender Schuld mit dem Walten allmächtiger Güte irgend begreiflich gemacht. Das Rätsel des Ursprungs des Bösen ist auch vom Christentum nicht gelöst. (Eucken[1].)

In strenger Logik hat bekanntlich Kalvin entwickelt: wenn Gott im Sinne äußerlicher Allgewalt allmächtig und dazu allwissend ist, so hat er unbedingt vorher gewußt, daß die von ihm geschaffenen, schwachen Menschen der Versuchung und Sünde verfallen würden, und auch die ewige Verdammung und Höllenqual der meisten Menschen gewollt, da nichts wider seinen allmächtigen Willen geschehen kann: die Lehre der Prädestination. Im Augenblick, wo die Menschen sich der Scheußlichkeit

[1]) Eucken, Lebensanschauungen der großen Denker, Leipzig 1912.

dieſer ganzen Idee bewußt wurden, mußte der alte Gottesbegriff notwendigerweiſe in ſeinen Grundlagen ſchwankend, ja, was noch wichtiger und bedeutſamer iſt, ſittlich unmöglich werden für alle, welche in ihrem Denken den Geiſtesfortſchritt von dem Natürlich-Erbarmungsloſen zum Edelhumanen vollzogen haben. Dieſe Auflöſung des Gottesbegriffes führt aber konſequenterweiſe zu der Gewißheit, daß wir über das Weſen und die Beſchaffenheit eines göttlichen perſönlichen Weſens gar nichts feſtlegen können, ſo daß uns nur der unbeſtimmte Begriff eines Höchſten bleibt, über den allein der Philoſophie eine Auslegung verſtattet ſein kann. Damit hat der im 17. und 18. Jahrhundert in England auftauchende Deismus ſeine Grundlage gewonnen, den Herbert von Cherbury und Thomas Hobbes begründete und in Locke, Toland, Shaftesbury und Tindal ſeine Blüte erreichte. Der alte Gott der Kirchen war im Geiſte der Gebildeten geſtorben, nicht nur weil er logiſch, ſondern auch ſittlich unmöglich geworden war. War Gott alles in allem, ſo konnte aus ihm auch nur abſolut ſittlich Reines hervorgehen, ohne daß Unreines überhaupt zum Bewußtſein hätte kommen können. Aus abſoluter Vollkommenheit hätte ſich allemal nur abſolut Vollkommenes entwickeln können, und Widerſtrebendes war einfach undenkbar, denn konträre Mächte konnten ja nur aktiv werden, wenn ſie eben ſelbſtändige Mächte gegenüber dem abſoluten Göttlichen tatſächlich waren. Gutes und böſes Gottheitsprinzip, wie es die perſiſche Religion aufweiſt, iſt gegenüber allen Abfallslehren vom Ewig-Göttlichen, wie es die chriſtliche Lehre annimmt, einzig logiſch, und der chriſtlich dogmatiſch ſtabilierte „freie Wille“ verwickelt die Sache nur noch mehr.

Auf dieſer Grundlage iſt denn auch tatſächlich innerhalb des chriſtlichen Anſchauungskreiſes Teufels- und Dämonenglaube und auch der Hexenwahn erblüht als treibende Bewußtſeinsgröße zur Überwindung der Rätſelſchwierigkeiten, welche das Nebeneinanderbeſtehen von Recht und Unrecht, Moral und Unmoral, Größe und Niedrigkeit bietet.

Soll nun das kosmische Sein und als kleiner Ausschnitt aus demselben das Erdensein eine Manifestation der unendlichen Gottesfülle darstellen, die nur der in sich gekehrte, in dem Abhängigkeitsgefühl von dem Unendlichen echt religiöse Mensch zu einem vollen Sichselbstbewußtwerden und tiefsinnigen Glauben macht, so haben wir uns ebenso mit dem Rätsel der Gegenpole, dem Widerstreit des zeitlich Mächtigen mit den ewigen Werten, dem Kampf von Recht mit Unrecht, dem gleichzeitigen Wachstum von Wertvollem und Wertlosem, dem Problem von Kulturfortschritt und Kulturhemmung, den Gegensätzen von Moral und Unmoral, von Entwicklung und Stillstand in ihrem tausendfachen Farbenspiel in der Gemeinschaft der irdischen Lebewesen auseinanderzusetzen.

Ist in der monistischen Weltanschauung aller Geist ursprüngliches Sein, so ist unter dieses Wesensprädikat das Genie und der sittliche Mensch zu begreifen wie der Mensch, der in sittlicher Verrottung den Kampf gegen das Gute führt, das Edle niederreißt in den Staub der Verwahrlosung und des Untergangs, der Unsegen stiftet und das Emporblühen sittlicher Kräfte hindert. Denn auch ihm hängt die Urkraft an, welche sich als Leben kundtut, sich im Menschen und in der Natur als Zeugungskraft offenbart, Denken und Fühlen ermöglicht, wenn auch nach der Richtung der zerstörenden und unfruchtbaren Auswirkung hin.

Ebenso kann ja auch der orthodox Gläubige nicht die Geburt des unehelichen Kindes oder die Frucht sittenloser Vergewaltigung, das Massenunglück, das Gerechte und Ungerechte in den Tod hineinzieht, ja das schreiendste Unrecht der Willenssphäre seines geglaubten persönlichen Gottes entziehen. Er muß logischerweise ein Jasagen, ja sogar die direkte Urheberschaft auf seinen persönlichen Gott zurückbeziehen, will er nicht eine Macht der Ereignisse oder festgelegte Naturgesetze, die sich auch außerhalb der aktiven Tätigkeit seines Gottes vollziehen, annehmen. Wagt er aber diesen Schritt, so entkleidet er unbedingt seinen persönlichen Gott der Allgewalt und des dauernd gegenwärtigen Waltens.

Freilich „nur der Mensch ist ethisch, logisch — nur er will eine ethische, eine logische Weltordnung schaffen. Im Kampfe mit der Wirklichkeit entstehen alle logischen und ethischen Konflikte," sagt der geistvolle Vaihinger[1]) und meint, die großen Weltfragen entstünden durch unberechtigte Übertragung von Kategorien: also wenn wir die ethischen Kategorien auf das Sein anwenden, entstehen alle jene Fragen nach dem Zweck des Lebens usw., welche ebenso nichtssagend als quälend seien.

In Alledem liegt die Schwierigkeit der Ableitung alles Geschehens von einem bewußten Zentralwillen aus, die sich in der monotheistischen Idee auftürmt, während sie eine polytheistische Religion vermeiden kann, da dann die Möglichkeit der Durchkreuzung göttlicher Ratschlüsse durch anderweitige göttliche Fügungen vorläge. Die Realisierung der Ereignisse hinge eben dann ab von der Machtvollkommenheit einander entgegenstrebender Gottheiten. Die Schwierigkeit liegt begründet in dem allgemeinen Herab von der Gottheit zum Menschlichen und Natürlichen. Und in der Tat ist dieser Weg für die Erklärung des Nebeneinander von Vollkommenem und Unvollkommenem, von Gutem und Schlechtem, von Glück und Unglück nicht gangbar. Anders gestaltet sich die Welterklärung und das sittliche Problem, wenn man den Ausgang nimmt vom realen Sein, von dem Wesen und den Gegebenheiten des Natürlichen und vom Einfachen aufsteigt zur sittlichen Höhe eines in der Kultur geläuterten Gesellschaftslebens. —

---

1. Kapitel.

Geisteswerden und ethisch-religiöse Auswirkung.

Das Vernichtungsprinzip.

Hier stellen wir denn an die Spitze den naturwissenschaftlich gesicherten, empirisch gewonnenen Leitsatz, daß das Vernichtungsprinzip im tierischen Reiche ein Gesetz der

[1]) Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. Berlin 1913.

Lebenserhaltung des Einzelindividuums und der Gattung ist.

Es bedeutet die Vernichtung des Insekts durch die Vogelwelt, der Mord des Vogels durch die Katze, oder die Tötung des Käfers durch den Frosch, die Aufzehrung des Frosches wiederum durch die Ente oder die Natter, die Vernichtung der Ente durch den Raubvogel oder die Ratte ein Aufgehen der einen Qualität in die andere. Hier kann von Moral und Unmoral nicht die Rede sein, denn die Ernährungsgesetze sind einfach die gegebenen Existenzgrundlagen, die sich nicht wegnehmen lassen. Ebenso hat auch der Mensch im allgemeinen sich kein Gewissen daraus gemacht, dem Tiere das Leben zu nehmen, sofern es seiner eigenen Existenzunterhaltung dient, und daraus das Gesetz vom Recht des Stärkeren hergeleitet.

Allerdings hat der Buddhismus und der Islam sich gegen solche Tiervernichtung durch den Menschen verwahrt und manche Sekten strengster Observanz haben ebenfalls etwas unerlaubt Grausames in der Tiertötung erblickt. Das Recht basiert auf der Erkenntnis der Unterhaltsbedingungen, und nur dann wäre seine Beseitigung denkbar, wenn der Mensch in der vegetarischen Lebensweise sein Genüge finden wollte. Das will die Menschheit aber keineswegs, und ihre Zweckmäßigkeit vom gesundheitlichen Standpunkte aus dürfte auch nicht ohne weiteres zu erweisen sein. Es würde aber damit auch das große Morden in der Natur keineswegs beseitigt sein.

Die Herbivoren vernichten die Pflanzen und lassen damit Kräfte des Pflanzenlebens in ihren eigenen Organismus übergehen. Pflanzen — wie die Drosera — nähren sich nicht selten von kleinen Insekten, kurz: die ganze Natur ist ein Aufgehen von Kräften in andere, ein unvergleichlich großartiges Wechselspiel.

Diesen Gedanken finden wir schon klar bei Herder[1]) ausgesprochen: „Das erste Geschöpf, das ans Licht tritt und unter

[1]) Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, nach Horst Stephan, Herders Philosophie, Leipzig 1906.

dem Strahl der Sonne sich als eine Königin des unterirdischen Reiches zeigt, ist die Pflanze. Was sind ihre Bestandteile? Salz, Öl, Eisen, Schwefel, und was sonst an feineren Kräften das Unterirdische zu ihr hinaufzuläutern vermochte. Wie kam sie zu diesen Teilen? Durch innere organische Kraft, durch welche sie unter Beihilfe der Elemente jene sich eigen zu machen strebet. Und was tut sie mit ihnen? Sie ziehet sie an sich, verarbeitet sie in ihr Wesen und läutert sie weiter. Giftige und gesunde Pflanzen sind also nichts als Leiterinnen der gröberen zu feineren Teilen; das ganze Kunstwerk des Gewächses ist, Niedriges zu Höherem hinaufzubilden.

Über der Pflanze stehet das Tier und zehrt von ihren Säften. Der einzige Elefant ist ein Grab von Millionen Kräutern; aber er ist ein lebendiges, auswirkendes Grab, er animalisiert sie zu Teilen seiner selbst; die niederen Kräfte gehen in feinere Formen des Lebens über. So ist's mit allen fleischfressenden Tieren; die Natur hat die Übergänge rasch gemacht, gleich als ob sie sich vor allem langsamen Tode fürchtete. Darum verkürzte sie und beschleunigte die Wege der Transformation in höhere Lebensformen. Unter allen Tieren ist das Geschöpf der feinsten Organe, der Mensch, der größeste Mörder. Er kann beinahe alles, was an lebendiger Organisation nur nicht zu tief unter ihm steht, in seine Natur verwandeln . . ."

Die Vernichtung ist ein Naturgesetz, und der Friede, der über der Natur zu lagern scheint, ist eine Illusion, ein süßer Traum des Menschenherzens, das im belebenden Strahl der Sonne nur Lebenserweckung ahnen möchte, ohne sich darüber klar werden zu müssen, daß der unvergleichlich reichen Produktion in der Natur notwendigerweise ein großes Sterben entsprechen muß.

Daß wir dieses Vernichtetwerden des Einzelindividuums wohl kaum mit einem Erlöschen im absoluten Sinne auffassen dürfen, davon ist in einem früheren Abschnitte eingehend die Rede gewesen. Die verschluckte Speise weckt neue Energien im verzehrenden Organismus, „Kraft" bleibt „Kraft", die „Seele"

wirkt fort. Aber diese Vernichtung bildet nicht nur den Inbegriff alles Geschehens auf unserem kleinen Planeten Erde; denn wenn kosmische Körper in größere Welten hineinfallen, wie es die Astronomie hundertfältig aufzuweisen vermag, so ist auch hier im Verzehrungs-, im Auffaugungsprozeß des Geschehens ewiger Sinn, rechnet man doch allen Ernstes, und nicht ohne Grund, mit der Wahrscheinlichkeit, daß auch die Erde einst in einen größeren Planeten eingehen wird und mit ihr alles Sein und alle Werte, um die wir Menschen in unserem kurzen Dasein ringen.

Aber gerade diese Überlegung sollte uns nicht schrecken. Es erhebt sich unser Geist auch über dieses große Geschehnis zur Gewißheit, daß mit Menschengeist und Kulturhöhe doch nicht der Makrokosmus und sein geistiges Sein zugrunde gehen kann, daß es ein Sein gibt, ein Ursein, in dem eben auch der Menschengeist wurzelt in der Zeitlichkeit. In diesem Gedanken findet die Geistesauffassung als die eines Teiles des Urseins vielleicht ihre beste Stütze. Die Existenz des Gewaltigeren basiert auf dem Untergang des Kleineren, und darin liegt wohl eine allgemeine Höherentwicklung beschlossen. Die Entfaltung der Vielseitigkeit alles Seins wird bewahrt vor der Zersplitterung durch die Auflösung der verschiedensten Gestaltungen in die größeren und mächtigeren hinein. Einzelgeister gehen auf in umfassenderes geistiges Sein, und wer möchte den Geist, oder sagen wir nach unserem engen menschlichen Sprachgebrauch lieber das Geistvolle des makrokosmischen Geschehens und des ewigen Seins leugnen? — Alles Sein als Sein kann unmöglich sinnlos sein, wenn wir auch einer klaren Deutung nicht fähig sind.

Wir bleiben zunächst an das Erdendasein gebunden, und unsere Erkenntnis ist ein Bewußtwerden des Geistes, dessen aufsteigende Stufe im Verhältnis zu dem Tierisch-Unmittelbaren zweifellos etwas Höheres und Vollkommneres bedeutet. Welch herrliche Symbolik liegt in dem alttestamentlichen Wort: „Ihr werdet sein wie Gott!" — der Gedanke des Aufstiegs zur Vollendung. Loyson drückte den Gedanken einmal so aus: „Der

Typus des Menschen ist im Tier vorhanden, und der Keim zum Übermenschen ist im Menschen."

Der Vernichtungsgedanke steht in engstem Zusammenhange mit der makrokosmischen Weltanschauung, und wer im Makrokosmus sich erst einmal mit seinen Gedanken zurechtgefunden hat, der tritt an die Wahrheit des Alltags mit ganz anderer Auffassung heran. Es würde uns hier zu weit führen, das große astronomische System zu entwickeln, das wohl von allen menschlichen Erkenntnisversuchen die größte und umfassendste Perspektive erreicht. Schon August Comte hat der Astronomie die tiefste Beeinflussung der Entwicklung des menschlichen Geistes zugesprochen. Ich glaube, unsere Philosophen würden, gleichwie die Theologen, sich vielfach mehr einer über das Erdenleben der Menschheit hinausragenden makrokosmischen Seinsauffassung genähert haben, wenn sie mehr Astronomieanschauung und -kenntnisse gehabt hätten, und in den Jüngern der Astronomie lebt sicherlich unendlich viel Ewigkeitsahnen. Sie messen mit größeren Maßstäben, als andere wissenschaftlich denkende Menschen, auf Schritt und Tritt offenbart sich ihnen die Unendlichkeit, das Universum. Ist doch der unseren Sinnen zugängliche Raum mit Myriaden von Gestirnen und mit entstehenden und vergehenden Sonnensystemen erfüllt. Es ist die Erde wie ein kleines Stäubchen, sie ist ein winziges Fleckchen, ein Nichts im Vergleich zur unendlichen Größe des Weltalls. Wer möchte es sich plastisch vorstellen, daß das Licht, welches doch 48000 Meilen in der Sekunde zurücklegt, 6000 Jahre braucht, um von der Milchstraße zu uns zu gelangen? — Aber das alles sind ja nur der Messung unterlegene Dinge, das will besagen, daß unser Geist noch mit Zahlen das Dimensionale zu umspannen vermag. Aber über das Endliche hinaus ragt die Unendlichkeit, das nicht mit Zahlen Umspannbare, denn die Wirklichkeit ist doch wohl unendlich, ohne Zeit und Raum, und unser menschliches Geistesbewußtsein erreicht die Unendlichkeit nur mit einem Namen, nicht mit der Vorstellung.

Erd- und Menschheitsgeschichte.

Und nun kehren wir zur Erde zurück, dem kleinen Planeten im Weltall: ihre winzigen Geschehnisse im makrokosmischen Bilde verschwinden doch geradezu vor dem Unermeßlichen des Alls, mag auch ihr Alter sich nach Jahrmillionen berechnen. So schätzte Thomsen das Alter der Erde auf 100 Millionen Jahre, der Astronom Hermann Klein berechnet, daß seit der Bildung der festen Erdrinde 2000 bis 4000 Millionen Jahre verflossen sein müssen, Blandet und Vinot geben 6000 Millionen Jahre an. Die zum Teil 30 Meter hohen Guanolager schätzte Alexander von Humbold auf ein Alter von 900000 Jahren, und ähnlich brauchten manche Steinkohlenflötze zu ihrer Entstehung 10 bis 20 Millionen Jahre. Und vertrauen wir uns weiter der Führung des Paläontologen und Arztes F. Müller-Lyer[1]) an, so lernen wir von dem Dasein der Erde, daß es sich über einen Zeitraum erstreckt, dessen Größe alle Vorstellungen des mit seinem flüchtigen Eintagsleben die Zeit messenden Menschen weit übersteigt.

Seit wann gibt es Menschen auf der Erde? — Sicher ist, daß der Mensch bereits zur Eiszeit, im Diluvium existiert hat. Lyell hält die im Sommetal gefundenen Steinwaffen und Werkzeuge für — mäßig geschätzt — 100000 Jahre alt. Lubbock rechnet für die ältesten paläolithischen Werkzeuge ein Alter von 100000 bis 240000 Jahren aus, Mortillet von 250000 Jahren. Nach Croll begann die Eiszeit etwa vor 200000 Jahren und dauerte etwa 160000 Jahre, nach Prestwich betrug die Dauer der Eiszeit dagegen nur 25 bis 35000 Jahre, nach Warren Upham 20 bis 30000 Jahre, während Georg Taylor dafür 150 bis 300000 und Penck, der jetzt als der beste Kenner dieses Gebietes gilt, 500000 Jahre angibt. Doch sind diese Zahlen nicht so widerspruchsvoll, wie es auf den ersten Blick scheint. Denn es hat nicht bloß eine Eiszeit gegeben, son-

[1]) F. Müller-Lyer, Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts, München 1908.

dern mehrere; und man kann wohl am wahrscheinlichsten mit Penck annehmen, daß zwar vom Beginn der ersten Eiszeit vielleicht eine halbe Million Jahre verstrichen sein können, daß aber die letzte kleine Eisperiode erst vor 10 bis 20 Jahrtausenden abgelaufen ist.

Aber der Mensch ist viel älter als die Eiszeit; denn der Diluvialmensch besaß schon eine verhältnismäßig weit fortgeschrittene Kultur und hatte, wie die Prähistorie beweist, mit den Waffen in der Hand, mit dem Feuer und anderen Errungenschaften versehen, schon ungeheure Wanderungen hinter sich, die ihn in verschiedenen Erdteilen festen Fuß hatten fassen lassen. Das Urstadium der Kultur muß also viel weiter zurückliegen; und obgleich Überreste des Tertiärmenschen bis jetzt nicht mit Sicherheit nachgewiesen wurden, sind wir doch zu der Annahme gezwungen, daß sich jener lange und langsame Entwicklungsvorgang, den wir als die „Urzeit" bezeichnen, noch im Tertiär abgespielt haben muß. Jedenfalls ist also das Alter des Menschengeschlechts nicht nach Jahrtausenden, sondern nach Jahrhunderttausenden zu berechnen.

So stehen wir denn im Entwicklungsgedanken mitten darin, und von diesem müssen wir ausgehen, um die Beziehungen von Moral und Makrokosmus zu umfassen.

Beschränken wir den letzteren Begriff nunmehr nur auf die Erde als Ganzes, so ist an die Spitze unserer Reflexionen der leitende Grundsatz zu stellen, daß die Menschheitsgeschichte nur einen sehr geringen Bruchteil der Erdgeschichte bildet, und, wie Herder sagt, „die ganze Menschengeschichte ist eine reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit". Darüber lassen die Ergebnisse der paläontologischen Forschung keinen Zweifel. Weiterhin sind wir darüber im klaren, daß die Überlegenheit des menschlichen Intellekts über den tierischen vorwiegend eine soziale ist und wohl zum größten Teile auf die dem Menschen vorbehaltene Entwicklungsfähigkeit und vollzogene Entwicklung der Sprache zurückzuführen ist. Daß das geschichtliche Leben die Fortsetzung des Naturlebens

sei, das hatte vor allem im Geiste Herders Herbert Spencer erkannt.

Die Entwicklung der Sprache beim Menschen ist aber mit einer Besonderheit verknüpft, welche einen anscheinend fundamentalen Unterschied zwischen Menschen- und Tierverstand erkennen läßt. Der Mensch vermag abstrakte Begriffe zu bilden und damit zu operieren. Das begriffliche Denken des Menschen befähigt ihn erst zu den höheren Gedankenleistungen, welche ihn als „Krone der Schöpfung" charakterisieren und wodurch er das Tier an Vollkommenheit der Geistesbewußtheit weit hinter sich läßt. Das ist für die Entwicklung des Moralgedankens von wesentlicher Wichtigkeit.

Andererseits sind bei den Tieren die Triebe, welche sich auf die Pflege der Jungen, die Sorge, Mühe und Aufopferung für dieselben beziehen, als ein Ansatz höherer moralischer Fähigkeiten anzusehen, und Goethe urteilte darüber gegenüber Eckermann: „Hier ist schon im Tiere dasjenige als Knospe ausgedeutet, was hernach im Menschen zur Blüte kommt."

Zweifellos sind wir auch über die geistigen Qualitäten der höheren Tiere, wie der Ameisen, der Bienen, der Raubvögel nicht genügend imstande, psychologische Werturteile aufzustellen. —

Auf der untersten Stufe nun stehen diejenigen Menschenstämme, welche, gleich den Tieren, in der Unterhaltung ihres Lebens auf die Gaben der Natur angewiesen gewesen sind, Stämme, die weder Tierzucht noch Ackerbau kennen und sich mit Jagd und Fischfang und dem Sammeln wild wachsender Pflanzen begnügen mußten. Die bekanntesten Vertreter dieser Gruppe sind die Australier und Tasmanier, die Zwergvölker in der zentralafrikanischen Waldwildnis, die Buschmänner Südafrikas, die Bergwedda auf Ceylon, die Mincopies auf den Inseln der Andamanen, die Äta im Innern der Philippinen, die Feuerländer im südlichsten Süden Amerikas, die Eskimos.

Der Mensch auf dieser Kulturstufe ißt eigentlich alles und schreckt auch vor Würmern, Fröschen und Läusen nicht zurück.

Höher stehen schon die indianischen Jägervölker, die Kali-

fornier, Apatschen, die meisten Stämme der Dakota, die Chippeways und die athapaskischen Stämme der Bieber-, Hasen-, Hundsrippenindianer usw., welche infolge des großen Reichtums an Bisons in den Prärien und sonstigen jagdbaren Getiers, auch infolge vielseitigerer eßbarer Pflanzen in besserer materieller Lage sind. Eine dritte Serie bilden die Fischervölker Nordostasiens und Nordwestamerikas, welche sich eines großen Reichtums an Fischnahrung erfreuen und schon als Seßhafte Häuser besitzen, Arbeitsteilung kennen, in Arme und Reiche geschieden sind und eine relativ hohe Kultur aufzuweisen haben.

Alle diese Völkerschaften sind aber zweifellos noch in einem Zustand der Wildheit befindlich, indem sie lediglich auf die Naturquellen angewiesen sind, um ihren Lebensunterhalt zu führen. Von einer Erhebung über die natürlichen Triebe kann noch nicht die Rede sein, ein Moralkodex dürfte kaum aufgestellt werden können, Recht ist Machtauswirkung und Privilegium des Stärkeren. Was der Stärkere befiehlt ist gleichbedeutend mit Gesetz und dem Guten.

Zu scheiden von dieser geschilderten Gruppe sind die Völkerschaften der Barbarei, mit der die Kultur ihre ersten Wege eröffnet, indem die Völker zur Tierzucht, d. h. zu einer Verkünstlichung der animalischen Nahrungsproduktion, und zum Ackerbau, d. h. einer Verkünstlichung der pflanzlichen Nahrungsproduktion übergegangen sind.

In unscharfem Übergang folgt alsdann die Zivilisation, welche nicht selten einer Bevorzugung eines besonderen Nahrungsmittels oder einer ausgesprochenen Verbindung von Ackerbau und Tierzucht ihre Entstehung verdankt. Die wesentliche materielle Grundlage können z. B., wie bei den altamerikanischen Zivilisationen, der Mais, oder, wie in China, Japan und Indien, der Reis, oder, wie in Ägypten, die Zerealien, sein, also Nutzpflanzen, die viel Nahrung zu liefern vermögen. Die Bodenbewirtschaftung ist also mit einer größeren Intensität verknüpft und bringt damit eine höhere soziale Tätigkeit in Schwung. Eine Folgeerscheinung ist die Arbeitsteilung, es entwickeln sich

Berufe und Gewerbe, sobald durch die große Ergiebigkeit der Nahrungsproduktion Kräfte für andere Tätigkeiten frei werden. Damit ist die Grundlage aller höheren Kultur gegeben. „Seitdem der Ackerbau in Gang kam, hörte das Menschen- und Eichelfressen auf; der Mensch fand, daß er von den süßen Gaben der Ceres humaner, besser, anständiger leben könne als vom Fleisch seiner Brüder oder von Eicheln, und ward durch die Gesetze weiserer Menschen gezwungen, also zu leben. Seitdem man Häuser und Städte bauen lernte, wohnte man nicht mehr in Höhlen; unter Gesetzen eines Gemeinwesens schlug man den armen Fremdling nicht mehr tot." (Herder.)

Hand in Hand mit diesen Verhältnissen zeigt sich uns die Entwicklung der Technik.

Die ersten Werkzeuge entnahm der Mensch der Natur unmittelbar. Der Stein diente als Wurf- und Schlagstein. Aus dem Schlagstein ergaben sich allerlei Möglichkeiten der Verwendung des Steinmaterials, so als Meißel, Hammer, Schaber, Messer, Säge, die durch verschiedenartige Bearbeitung hergestellt wurden. Der Baumast diente als Schlagstock, Grabstock und Wurfstock, woraus sich die Keule, der Speer, der Hebel, das Ruder und der Pflug, wofern er ursprünglich, wie übrigens heute noch teilweise in Ägypten, lediglich eine Astgabel darstellte, entwickelte. Durch Verbindung des Steinmaterials mit dem Holze entstand die Steinaxt, das Steinbeil. Aus den Baumzweigen und Fasern stellte man die ersten Geflechte dar, die Urbilder der Netze, Schlingen und Fallen und Körbe; hier haben wir die ersten Grundlagen der Spinnerei und Weberei. Im Baumstamm sehen wir die Urgestalt des Schiffes und des Wagens, welcher ursprünglich wohl eine Walze war, an der die Last befestigt wurde. Erst bedeutend später fällt die Erfindung des Rades, eine der folgenschwersten Erfindungen der ganzen menschlichen Technik; es wurde der Stammvater jenes ganzen Geschlechtes von Maschinen, bei denen, wie Reuleaux sagt, „alles rollt", und die zu Ende des 18. Jahrhunderts den „größten je gesehenen Umschwung im Leben des Menschengeschlechts ins Werk setzen" sollten. (Müller-Lyer.)

Weiterhin ist die Entwicklungsgeschichte der Wohnung von grundlegender Bedeutung für die gesamte kulturelle Geschichte der Menschheit geworden. Sie geht aus von den obdachlosen Nomaden, die höchstens unter einem Baume Schutz suchen (die Berg-Wedda) oder auf Bäumen und in Felsenhöhlen (Neusüdwales-Insulaner) unterkommen, und führt über einfache Hütten (Feuerländer, Australier) und Zelte aus einem Holzgerüst, die mit Fellen und Häuten überdeckt werden, und die indianischen Wigwams zum Holzhaus, dessen einfachste Form wohl das nordamerikanische Blockhaus darstellt. Die Germanen bauten ihre Wohnungen aus unbearbeiteten Holzstämmen, und noch im Mittelalter sehen wir zahlreiche Holzhäuser in den Städten. Einen Umschwung brachte die Verwendung des Steins, mit der die eigentliche Baukunst beginnt. Aus gebrannten Backsteinen erbauten Babylonier und Assyrer ihre gewaltigen Städte, Bruchsteine wurden roh oder behauen verwandt, und neben den Wohnungen entstanden nun die Tempel, die Aquädukte, die Amphitheater, wie wir sie aus der Römerzeit kennen, die Befestigungen und Türme. Es entstehen Dörfer und Städte. Letztere können allerdings nur da entstehen, wo schon spezialisierte Arbeitskräfte vorhanden sind, wo Handel und Reichtum es ermöglichen, die Tätigkeit zu konzentrieren.

Diese kurzen Andeutungen der Entwicklungsgeschichte der Menschheit mögen an dieser Stelle genügen, um nicht die Verknüpfung mit dem Kultur- und Sittlichkeitsgedanken, der uns hier beschäftigt, zu verlieren. Wenn die anthropologisch-anatomische Forschung ihre Fühlhörner weiter erstreckt bis zur Entwicklungsschilderung des Menschen aus dem Affenstadium, so wollen wir die anatomische Wichtigkeit dieses Gegenstandes gewiß nicht verkennen, dürfen uns aber dabei nicht verhehlen, daß hieraus für die Entwicklung der Sittengeschichte keine erhebliche Ausbeute zu erwarten ist. Der Affenmensch hat naturgemäß keine weiteren sittlichen Möglichkeiten wie das Tier. Er ist noch das „unverfälschte" Triebwesen, welches seine Lebensbedingungen ohne weitere Reflexion für recht oder sagen wir auch gut an-

sieht, da ein gut und böse für dasselbe überhaupt nicht existiert. Sein Instinkt treibt zur Tat, und der Instinkt erweist sich um so ungehemmter, je stärkere Auswirkung die körperliche Kraft erlaubt.

Die „Sittlichkeit" erscheint somit naturgemäß um so weniger entwickelt, je weniger noch der Mensch sich von der Natur unabhängig zu machen in der Lage ist. Gehört eben der Mensch noch völlig den Gegebenheiten der Natur an, so geht er auch gewissermaßen in ihr auf. Er sucht seine Nahrung bei alledem, was die Natur bietet und was er sich zu eigen machen kann. Die Nutzung der Pflanzen, die Überwältigung der Tiere des Waldes oder des Wassers gehört zu seiner Existenzbedingung und diese Selbsterhaltung hat mit Moral und Unmoral nichts zu tun. Auf dieser untersten Stufe kann man von sittlichen Verpflichtungen noch nicht reden, da es Bewußtsein der Verpflichtungen anderen gegenüber noch gar nicht gibt. Trieb leitet alles, und Trieb ist identisch mit Existenzstreben.

Dann bildet der Ackerbau die erste Stufe der Höherentwicklung. Denn Zivilisation ist ohne Ackerbau nicht denkbar. Die Tierzucht erleichtert die Existenzsicherung, und eine neue Stufe der Kulturentwicklung wird erreicht mit dem Seßhaftwerden der Menschen, zu dem die erwachende geistige Tätigkeit drängt. Die Siedelung wird die Grundlage zur Volksdichte und mit dieser ist die naturgemäße Differenzierung verbunden. Die Menschheit ist nicht mehr eine Einheit, sondern äußere Verhältnisse, insonderheit aber auch die Geistesdifferenzierung selbst, drängen zu Trennungen, zu Klassenteilungen, welche Bauern, Handwerker, Kaufleute, Krieger, Priester, Herrscher usw. entstehen lassen. Es bildet sich Stadt- und Landbevölkerung. Mit diesen Scheidungen aber bilden sich auch die Kreuzungen der Interessen und der Arbeit, die Grundlagen des sittlichen Lebens. Es tritt der Güteraustausch hinzu, den das Geld vermittelt als allgemeiner Wertmesser, die Schrift vermittelt den Verkehr, die Tradition, das geistige

Leben, aus den Gesellschaften der Naturvölker entwickeln sich die Staaten der Zivilisierten.

Gleichzeitig aber tritt die Eigenart des menschlichen Geistes ins Leben, die wir mit dem Ausdruck „religiöse Vorstellungen" belegen. Das Geistesleben nimmt höhere Formen an, der Mensch fühlt sich allmählich nicht mehr fähig, sich nur auf sein eigenes Leben, das bisher der tierische Trieb regelte, zu beschränken, sondern seine Existenz mit unsichtbaren Mächten zu verknüpfen, die er einesteils in allem Sichtbaren vermutet oder aber denen er die Gewalt über die widrigen Mächte zuschreibt, denen gegenüber er sich selbst unsicher fühlt. Gleichzeitig erwächst mit der Gemeinschaft und der Familie die Zusammengehörigkeitsidee, aus der heraus sich wiederum die Stellung des Stammeshäuptlings, des Familienältesten, kurz die Autoritätsperson in der Gemeinschaft begründet. Der Wille der Autorität ist maßgebend in allen Dingen, ihr Wille ist die Sittlichkeit für die Familie und den Stamm. Als Feind wird angesehen, wer den Geboten des Häuptlings und den Interessen der Gemeinschaft zuwiderhandelt oder sie gefährdet. So haben wir eine Stufe der Sittlichkeit vor uns, die gleichbedeutend ist mit Autoritätswillen und Stammesinteressen.

In besonderer Weise verknüpft sich mit dem Sittlichkeitsproblem, wie kurz angedeutet, die religiöse Vorstellung. Und davon muß hier kurz die Rede sein.

Entstehung religiöser Vorstellungen.

Es läßt sich heute nicht mehr bestreiten, daß die Vorstellungen und Empfindungen, welche wir unter dem Namen „Religion" gemeinhin zu begreifen pflegen, in keiner Weise losgelöst werden können und dürfen von dem umfassenderen Begriff des menschlichen Seelenlebens. Sie ist psychologisch zu begreifen und zu analysieren, sie ist keinenfalls etwas Gegensätzliches zum menschlichen Gesamtgeistesleben, sondern ein Teil selben mit historischer Entwicklung von den einfachsten Anfängen aus. Die religiösen Vorstellungen und Auswirkungen der

einzelnen Völker wie der Jahrhunderte werden zum Gegenstand naturwissenschaftlicher und psychologischer Forschung, und darin liegt eine Annäherung religionsgeschichtlicher Wissenschaft und naturwissenschaftlicher Forschung beschlossen, die vielleicht dem naiven Gemüte eine Quelle der Beunruhigung werden kann, die aber dem Ringen nach Wahrheit in einer Weise entgegenkommt, daß dem wissenschaftlich denkenden Menschen die Beschäftigung mit diesen Dingen zu einer Fundgrube wertvollster Wahrheitserkenntnis werden muß. Gerade „weil das Sittliche ein überindividuelles Erzeugnis ist, kann es keine absolut unveränderliche Norm sein, sondern es ist ebenso veränderlich, wie die geschichtlich entstandenen Formen der menschlichen Gemeinschaft selber" (Wundt)[1].

Es muß bei der psychologischen Betrachtungsweise das, was man Religion nennt, unter dem Gesichtspunkt aller der Faktoren ins Auge gefaßt werden, welche für das Denk- und Gefühlsleben in Betracht kommen. Denn Religion ist nichts aus dem geistigen Kausalzusammenhange und den Beeinflussungen durch Zeit, Kulturmilieu, Rasse, Alter, Herausgehobenes, also nichts Unveränderliches, nichts Entwicklungsunfähiges, keine absolute geistige Potenz. Die Religion irrt nachweislich in ihren Anschauungsgrundlagen, die häufig genug von der Wissenschaft als irrig dargetan werden, die Religion irrt unter ungesunden Anschauungen der Kultur, unter fanatischem Eifer und politischen Beeinflussungen, die Religion des einzelnen steht in engstem Zusammenhang des gesamten individuellen geistigen Lebens und seiner charakterologischen Eigenart, insbesondere wirkt die Möglichkeit aller Gedankenbildung des einzelnen, die Gegebenheit des Alters mit seiner Rückwirkung auf die geistige Entwicklung, die Erziehung, das Familienmilieu, Ort und Zeit, kurz das gesamte geistige Sein, einschließlich seiner Zusammenhänge mit der Umgebung auf die Gestaltung des religiösen Faktors in der Gedankenwelt.

---

[1]) Wundt, Sinnliche und übersinnliche Welt. Leipzig 1914.

Nun sagt Bousset[1]) in einer interessanten geschichtlichen Betrachtung mit Recht: „Wo nicht die zitternde scheue Furcht vor der Gottheit vorhanden ist, da ist keine Religion." In der Tat liegt in dieser Furcht vor der überlegenen Macht die psychologische Basis aller Religionsregung. Die überlegene Macht aber offenbart sich dem Menschen im Leben Schritt auf Schritt. Er erkennt sie in der Krankheit, in dem herabrollenden Felsen, der ihn zerschmettert, in dem Erdbeben, das die Wohnung zerstört und ihn unter niederbrechenden Balken zusammensinken läßt, in der Feuersbrunst, die alles verzehrt, in der Wassersnot, die ihn verdursten oder in der Fülle der Wassermenge ertrinken läßt, in der überlegenen Gewalt reißender Tiere, die sich auf den wehrlosen Menschen stürzen und auffressen, im Blitzschlag, der ihm das Leben raubt, im Gift der Schlange, die den ahnungslosen Menschen anfällt und einen schleichenden Tod bereitet, in dem Kampf mit seinesgleichen, der Sieger und Besiegte schafft, in der Gefährlichkeit aller Waffen.

Guyau[2]) drückt sich so aus: „Der Ursprung von Religion wie von Wissenschaft liegt im fragenden Staunen der empfänglichen Intelligenz vor gewissen Erscheinungen, in dem daraus entstehenden gefühlsmäßigen Fürchten und Begehren und endlich in der dadurch ausgelösten Willenstätigkeit."

Erst in der höheren Entwicklung der Religion drängen sich ausgesprochen ethische Momente in den Vordergrund. Es wird die Liebe und das Vertrauen zur unsichtbaren Gottheit zum Grundpfeiler des religiösen Empfindens. Schließlich fühlt sich der Mensch eins mit der Gottheit, die ihm nicht mehr schadet, sondern die ihn führt und leitet, die sich mit ihm vermählt im Sakrament. Voraussetzung dieser Einkehr der Gottheit in den Menschen aber ist die seelische Hingabe des menschlichen Wesens an die Gottheit, und damit wächst der Mensch an Selbstvertrauen, an psychischer und physischer Energie, denn alles Geschehen leitet er von der Gottheit selbst ab, so daß ihm die

[1]) Bousset, Wesen der Religion. Halle a. S. 1906.

[2]) Guyau, Die Irreligion der Zukunft. Leipzig 1910.

Schicksalsschläge als Fügungen erscheinen, die ihm in seinem sittlichen Wert nichts anhaben, sondern die ihn nur fördern können. In dieser Gedankenentwicklung rückt dann der Erlösungsgedanke von der Peripherie allmählich in das Zentrum der religiösen Anschauung, der Glaube an das Erbarmen der überirdischen Gottheit mit der Schwachheit des Menschen, und damit wird der Mensch, wie die Theologen sagen, „seines Heiles gewiß".

Nach den vorliegenden ethnographischen und anthropologischen Erkenntnissen unterliegt es, wie auch Bousset betont, keinem Zweifel, daß, wie schon hervorgehoben, der Mensch auf der niedrigsten Stufe seiner gesamten Lebenshaltung wesentlich Naturwesen ist. Er scheidet sich in seinem Bewußtsein noch nicht von der ihn umgebenden Natur. Der unzivilisierte Mensch betrachtet alle Dinge von sich aus und begreift alles nach Analogieschlüssen aus dem eigenen Leben heraus. Alle Dinge empfinden, denken, handeln, wie er selbst. „Der Unterschied zwischen Mensch und Tier wird nicht empfunden. Auf dieser Stufe entstehen die Sagen, Märchen, Fabeln, in denen der Mensch ganz auf einer Stufe mit dem Tier erscheint. Menschen stammen von Tieren, Tiere verwandeln sich in Menschen und Menschen in Tiere. Tiere sprechen. Der Affe erscheint den Negern nur aus Trägheit stumm. Der Araber spricht mit seinem Pferde, wie mit einem Freunde, die Indianer kennen wie unter den Menschen, so auch unter den Tieren Zauberer. Für die einheimischen Bewohner von Borneo haben die Tiger ihren Sultan. Die Schlangen haben im Märchen ihren König, ihre Königin. Und diese Aufhebung aller Grenzen und Unterscheidungen geht noch weiter. Die Bäume sind lebendige, den Menschen gleiche Wesen. Sie singen, sprechen, bluten. Die Menschen stammen von den Bäumen, sind aus Bäumen hervorgegangen: so kennt der Kaffernstamm der Hereros einen Schöpfungsbaum, von dem der Mensch stammt. — Die Flüsse und die Quellen sind belebte Wesen. Von den Negern am Tanganjika wird erzählt, daß sie, wenn beim Befahren des Sees ein Unwetter heraufzieht und der See grollt, die Weißen bitten, sich auf den

Boden des Bootes niederzulegen, weil der See ihren Anblick nicht ertragen könne. In den Stromschnellen und Katarakten eines Flusses hören und sehen die Wilden tückische Dämonen, die auf ihre Opfer lauern.

Diese Höhen füllten Dreaden,
Eine Dryas lebt in jenem Baum,
Aus den Urnen lieblicher Najaden
Sprang der Ströme Silberschaum." (Schiller.)

Wesentlich ist bei allen diesen Dingen, daß der Wilde auf dieser Stufe der Naturentwicklung in keiner Weise einen Einblick in den Kausalzusammenhang besitzt. Er verwechselt Ursache und Wirkung und verknüpft Dinge miteinander, die gar nichts miteinander zu tun haben. Wie poetisch mutet es an, wenn wir hören, daß der Kuckuck bei einzelnen Völkern zum heiligen Vogel geworden, da er durch seinen Ruf die Blumen zum Blühen erweckt und den Einzug des Frühlings veranlaßt. Ähnliche Verehrung genießt bei den Mexikanern und bei indianischen Stämmen der Kolibri, weil mit seinem Erscheinen das Kommen des Frühlings zusammenfällt. Die Ibisverehrung der Ägypter beruht auf dem Zusammentreffen seines Erscheinens mit dem Eintritt der Nilschwelle. (Bousset.)

Aus diesen Gedankengängen heraus, also dem Mangel des Kausalitätsverständnisses auf der niedrigsten Stufe des Menschentums, hat man auch den außerordentlich verbreiteten Fetischismus zu verstehen. Spielt in irgend einem Geschehnis, das für den unkultivierten Menschen von Bedeutung gewesen, ein lebloser Gegenstand eine Rolle, so drängt sich der Glaube des Zusammenhangs auf, es spinnt sich ein Faden von dem toten Gegenstande zu dem Begebnis hinüber und das Kausalitätsbedürfnis des natürlichen Menschen gibt den Grund dafür ab, daß der naive Mensch in dem toten Gegenstande den Urheber des Ereignisses sieht, daß er den Gegenstand theofiziert, verantwortlich macht, weil der Mensch auf der niedrigen Kulturstufe der Überzeugung lebt, daß Ereignisse nur durch be-

wußt handelnde, persönliche Wesen in Szene gesetzt werden können. Der Fetisch ist ein künstlich verfertigter lebloser Gegenstand, dem dämonische Kräfte zugeschrieben werden. Häufig werden Zaubersteine und Zauberhölzer, nach der Legende von Zauberwesen einer fernen Vorzeit gestiftet, als kraftvolle Werkzeuge verehrt, weil man glaubt, daß in sie die Zauberkraft der ursprünglichen Besitzer übergegangen sei. Darum können durch sie Krankheiten geheilt und Übel abgewehrt werden. Über diese spezielle Ursprungsweise hinaus wird in dem Fetisch ein seelenartiges dämonisches Wesen verkörpert gedacht, und in diesem Sinne wird häufig der Fetisch, meist künstliche, aus Holz gefertigte Objekte, mit einem fratzenhaften Gesicht versehen. Der Dämon ist an das Objekt gebunden, es wird der Träger der Affekte seines Besitzers, seiner Furcht und seines Hoffens, seines Glücksempfindens wie seiner Verzweiflung.

Der Fetisch ist gewissermaßen Vorbote des künftigen Götterbildes. Auch in diesem wird der Gott anwesend und wirksam gedacht. Das Götterbild wird daher, ebenso wie der Gott selbst, um Hilfe angerufen, und eine Anbetung ohne ein den Gott verkörperndes Bild gibt es ursprünglich überhaupt nicht. Ein wesentlicher Unterschied zwischen Götterbild und Fetisch besteht freilich darin, daß die Kunst in jenes allmählich die Züge hineinträgt, die sich im Kultus des Gottes als seine persönlichen Charakterzüge ausgebildet haben. Der Fetisch dagegen ist unpersönlich; er ist der reine Wunsch- und Furchtdämon. Da ihm ein Handeln analog dem des Menschen beigelegt wird, so trägt er in der Regel menschliche oder gelegentlich auch tierische Züge, und in manchen Fällen wird auf solche Nachbildung überhaupt verzichtet: es genügt, wie bei den australischen Churingas, irgend ein vorgefundenes Objekt, namentlich wenn es eine auffallende Form hat. Aber auch das Götterbild ist nicht mit einem Male entstanden. Wie der Gott seine persönlichen Eigenschaften erst allmählich in der Entwicklung des religiösen Mythus gewann, so hat die Kunst in jedem einzelnen Falle lange nach einem adäquaten Ausdruck des Götterideals gesucht, und sie ist

dabei selbst nicht bloß ein Ausdruck, sondern ein mächtiges Werkzeug der religiösen Entwicklung gewesen. Doch am Anfang dieser Entwicklung steht der Fetisch. Auch das Götterbild trägt, solange der Gott noch eine dämonische Macht ohne bestimmt ausgeprägte persönliche Züge ist, den unbestimmten Charakter des Fetischbildes an sich (W. Wundt)[1].

In seiner allgemeinen Bedeutung ist somit der Fetisch als eine Verkörperung dämonischer Zauberkräfte aufzufassen, nicht als selbständiges Kultobjekt, und als solche kommt er allenthalben vor. Gelegentlich erscheint der Fetischismus als Degenerationserscheinung höherer Religionsformen: Es wandelt sich ein Heiligenbild in einen Fetisch um, wenn dieses Heiligenbild als Sitz zauberhafter Kräfte gilt, wenn von ihm Glück oder Unglück abhängig geglaubt wird.

Ich erinnere ferner in diesem Zusammenhang an Amulett und Talisman, die reine Zauberobjekte sind, mit denen ihr Besitzer Zauberwirkungen hervorbringen kann, während der Fetisch ein zauberndes Subjekt ist, ein selbständig handelndes dämonisches Wesen, das helfen oder Hilfe versagen kann, wenn es ungnädig gestimmt ist. Amulette und Talisman sind somit reine Zauberschutzmittel, die häufig nur einen ganz bestimmten Zweck erfüllen, wie die Schutzverleihung vor Krankheiten, bösem Blick, Teufelsspuk usw. Beim Talisman, der übrigens späterhin ganz zurücktritt, macht sich ein gewisses aktives Moment geltend, insofern sein Besitzer willkürlich Zauberwirkungen mit ihm vollbringen kann. Der Talisman in seiner umfassendsten Form übrigens ist der Stein der Weisen im mittelalterlichen Aberglauben, mit dem sich der Besitzer alle Erkenntnis erschließen können soll und so die Natur beherrschen lernt.

Die beschriebenen Äußerungen der Religion dürfen in ihrem tiefen psychologischen Interesse nicht verkannt werden.

Wir sehen, daß der unzivilisierte Mensch zunächst nur mit den Gedanken an die Erkenntnis aller Dinge herantritt, die

[1] Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. Leipzig 1912.

ihm in bezug auf die Erhaltung seiner eigenen Existenz innewohnen. Das Studium der Lebensgewohnheiten der unzivilisiertesten Völker hat gelehrt, daß ursprünglich die Familiengemeinschaft und die Stammesvereinigung sich vollzieht als Bollwerk gegen den bedrohenden Feind. Der einzelne Mensch für sich ist im Kampfe um seinen Existenzplatz, den er zur Befriedigung seiner Lebensbedürfnisse notwendig hat, stärker, wenn er sich mit gleich Interessierten zusammenschließt und nun die Stelle, welche ihm Existenzmöglichkeit schaffen kann, verteidigt.

Aber der gleichen Machthebung bedienen sich auch die Feinde des Menschen zum größten Teile, insbesondere die Raubtiere, und es gilt Bundesgenossen zu werben im allseitigen Existenzkampfe. Nun greift ein besonderes Moment in das kosmische Kampfschauspiel ein, das ist, was wir wohl am treffendsten als den Zufall in der Natur bezeichnen, wobei wir uns allerdings gleich klarzumachen haben, daß es sich nicht um das handeln kann, was wir gemeinhin blinden Zufall nennen. Es ist hier unter dem einwirkenden Zufall der Natur lediglich der Ablauf eines Naturvorgangs gemeint, der in einen anderen Komplex von Geschehnissen eingreift. Also:

Ein vom Berge hinabrollender Felsblock tötet einen Stammesgenossen oder einen der Feinde, ein Blitzschlag zündet die Wohnung an, der Mensch verendet an dem Giftbisse der Schlange usw., damit wird der Mensch gewahr, daß er es nicht nur mit seinesgleichen als einzigem feindlichen Elemente zu tun hat, sondern mit Naturmächten. Aber sollten diese denn anders wirken können als er selbst? So werden Naturgewalten zu persönlichen Wesen, welche handeln und da sie eingreifen in die Existenzfrage des primitiven Menschen, hat man mit ihnen als freundlich oder feindlich gesinnten Mächten zu rechnen. Man muß sie also hineinziehen in die Interessensphäre. Man versichert sich ihrer um so mehr in der Richtung freundlicher und fördernder Gesinnung, je mehr man ihnen Ehre erweist, man fürchtet sie aber auch oft genug, da man die Stabilität ihres Charakters nicht kennt. Ist es doch oft gleichermaßen in der

Familiengemeinschaft oder in der Stammesherde. Und was von den Naturmächten, gilt auch vom Toten, der zwar das Menschliche abgestreift hat, aber im Traume als lebendige Seele erscheint.

So liegen meines Erachtens die Dinge im Ursprungsstadium des religiösen Empfindens und Vorstellens. Die Entstehung der Religion wagte schon Prodikos aus Keos, ein jüngerer Sophist, sehr rationalistisch und utilitaristisch zugleich zu erklären. Die Menschen der Vorzeit hätten alles vergöttert, was ihnen Nutzen brachte, wie das Brot als Demeter, den Wein als Dionysos, das Wasser als Poseidon, das Feuer als Hephästos u. a. (Vorländer)[1].

Die zahlreichen ethnographischen Erhebungen bestätigen diesen entwicklungsgeschichtlichen Gang. Wie aber die körperlichen und geistigen Kräfte in ihrer naturgemäßen Verschiedenheit den Stammeshäuptling und Anführer aufkommen lassen, so überträgt der Mensch in seiner allmählich sich vollziehenden geistigen Höherentwicklung die oberste Machtentfaltung auch auf seine religiöse Vorstellung in Gestalt der höchsten Gottheit, neben der aber zweifellos bis weit in die geschichtliche Zeit hinein die niederen Götter bestehen bleiben. Ich erinnere nur an den Polytheismus des Volkes Israel im Alten Testament, dem Jahve der Mächtigste schien, solange er die Sache „seines Volkes" zum Siege führte, das aber oft genug zur Verehrung der Gottheiten anderer Völker der Nachbarschaft, mit denen es Krieg führte, hinneigte und „abfiel", wenn Jahve die israelitische Politik nicht gutzuheißen schien. Die Wendung des politischen Gottesglaubens zum religiösen ist wohl das erhabenste Verdienst der alttestamentlichen Propheten gewesen. Die Frage der obersten Gottheit ist aber jedenfalls immer in engster Beziehung zu der Frage gewesen, welches Natursein für die Existenz des Menschen die größte und ausschlaggebende Bedeutung zu haben schien.

---

[1]) Vorländer, Geschichte der Philosophie, I. Bd., S. 67. Leipzig 1913.

Sonnenanbetung und Feuerverehrung.

Aus diesem Moment heraus erwuchs die Sonnenanbetung, die auch heute noch nicht ausgestorben ist. So leben z. B. in Montana, einem im Nordwesten gelegenen Gebiet der Vereinigten Staaten von Nordamerika, noch rund 10000 Indianer verschiedener Stämme, denen es der Wildreichtum des Landes erlaubt, sich nach der Weise ihrer Vorfahren aus der Jagd den Lebensunterhalt zu verschaffen und für die erbeuteten Felle Pulver und Tabak einzutauschen. Zwar hat sich ein Teil zum Christentum bekehrt, ein anderer Teil aber huldigt noch dem alten Glauben. Die Schwarzfußindianer beten die Sonne an und bei Sonnenaufgang halten die Mütter ihre Kinder, die sie in Felle gewickelt und auf einem Brett mit sich herumtragen, der Urheberin alles Gedeihens auf Erden entgegen und rufen unter Gebeten die segnende Kraft der Sonne auf ihre Nachkommenschaft herab.

Im allgemeinen erscheint der Sonnenkultus besonders ausgebildet bei den ackerbautreibenden Stämmen und in den Gegenden, wo die Natur infolge der Sonnenferne zu gewissen Zeiten des Jahres erstarrt. Bei den alten Indern wurde die Sonne, persönlich und in die Geschicke der Menschen eingreifend gedacht, als Sūrya und Savitar, bei den Ägyptern als Sonnengott Râ verehrt. Die alten Germanen waren Sonnenanbeter und die Skandinavier feierten beim Wiedererscheinen der Sonne nach der Winterwende ihr größtes Fest. In Japan ist der Sonnenkultus ein wichtiger Bestandteil der Nationalreligion noch heute, der 1912 verstorbene Kaiser Mutsuhito hat im gewöhnlichen Volke Japans als Sohn der Sonne gegolten; ebenso weist Indien, besonders im Süden, wo die Tempel der Sonne zu den schönsten Bauwerken gehören, noch zahlreiche Anhänger des Sonnenkultus auf.

„Dich, die der Gräser Tränen trocknet milde,
Ein welkes Blatt zum Schmetterling belebt,
Wenn halbentlaubt in Roussillons Gefilde
Der Mandelbaum gleich einem Schicksalsbilde
Im Pyrenäenwinde bebt.

Dich, Sonne, bet' ich an, dich, deren Schimmer
Auf jeder Stirn und Blume segnend weilt,
Die jeden Honig würzt, das engste Zimmer
Verklärt und gleich der Mutterliebe immer
Ganz bleibt, wie sehr sie sich verteilt!

Dir gilt mein Lied! Nimm mich zu deinem Sänger:
Du tauchst in Glanz des Kübels trübe Flut,
Und abends, wenn du säumen magst nicht länger,
Wird oft ein Giebelfenster zum Empfänger
Der Grüße deiner letzten Glut.

Die Sonnenblumen drehn zu deinem Preise
Ihr Haupt; mein Brüderlein, den Kirchenhahn,
Entflammt dein Strahl und zeichnet, wenn du leise
Die Linden küssest, auf den Boden Kreise,
So schön, daß man nicht wagt zu nahn.

Den irdnen Krug schmückst du mit Regenbogen,
Die Wäsche adelt zum Panier dein Schein;
Des Schobers Strohdach wird zu goldnen Wogen,
Und einen goldnen Helm hat angezogen
Der Bienenkorb, sein Vetterlein.

Heil dir auf Äckern, heil am Rebenhügel,
Am Steinportal und auf der Wiesenflur,
Im Eidechsaug' und auf dem Schwanenflügel!
Dein Künstlerfleiß, der Rast nicht kennt noch Zügel,
Malt Fresko bald, bald Miniatur.

Zu Füßen allem Licht läßt du den matten
Und düstren Zwilling ruhn, doch nicht aus Geiz,
Denn doppelt kommt die Schönheit uns zustatten,
Weil jedem Ding du spendest einen Schatten,
Der oft es übertrifft an Reiz.

Dich, Sonne, bet' ich an, die göttlich heiter
Luft, Quell' und Busch mit Schöpferhauch durchrinnt!
Durch dich wird jeder Baum zur Himmelsleiter!
Die Dinge wären ohne dich nichts weiter,
O Sonne, nichts, als was sie sind"

singt Edmond Rostand (übersetzt von L. Fulda).

Dem Sonnenkultus verwandt ist die Feuerverehrung, die sich in vielen Religionen, so in Indien und insbesondere bei den Parsen, den sogenannten Feueranbetern, findet. Hatte doch schon Heraklit, „der Dunkle", gesagt:

„Die Welt hat weder der Götter noch der Menschen einer gemacht, sondern sie war immer und ist und wird sein, ein ewig lebendiges Feuer."

Das reine Element des Feuers, übrigens nicht immer personifiziert, steht als guter Geist dem höchsten Gotte Ormuzd zur Seite und erfreut sich der besonderen kultischen Verehrung der Zoroasteranhänger, da sie ihm in der Religion des Lichts eine besondere Rolle im Kampfe gegen die finsteren Dämonen zuschreiben. So gab es besondere Feuertempel. Auch das Hausfeuer muß heilig und rein gehalten werden und in ihm dürfen kein Unrat und noch weniger Leichenteile verbrannt werden.

Der geistvolle Joh. V. Jensen hat einmal eine tiefsinnige „Mythe vom Feuer" geschrieben, die uns so recht die Beziehungen der göttlichen Verehrung der Naturgewalten zu den Existenzbedingungen nahe bringt. Sie führt uns in Urzeiten hinein, und mag es auch in den Einzelheiten sich historisch nicht so verhalten haben, wie es hier geschildert ist, den Wahrheitskeim fühlt man heraus, der in der unbeholfenen Organisation des Menschentums beschlossen liegt, aus der ihn sein denkender, noch kindisch denkender Geist herausrettete.

Insbesondere aber sind es zwei Punkte, die hier von Wichtigkeit sind: in ihren Uranfängen ist die Menschheit aller Hilfe bar und den Mächten preisgegeben, die ihrer nicht achtend sich auswirken und erbarmungslos auch den Menschen vernichten,

wo er ihnen schutzlos gegenübersteht. Der Geist im Menschen aber kämpft um sein Existenzrecht und er beschreitet den Weg der Bundesgenossenwerbung, der Pachtschließung und damit der Entkräftung der widrigen Gewalt. Es gilt, die Gelüste und das Bescheiden der Gottheit zu erforschen, ihr zu geben, soviel man kann, nur daß man sie günstig stimme, die menschlichen Existenzfaktoren anzuerkennen, auf daß das Leben des Menschen selbst sich entfalten könne. Damit haben wir die Verbindung gewonnen zwischen Existenzerfordernissen und Religion, die sich zunächst in einem Umwerben der mächtigeren Gottheit ausprägt. So ist die Furcht vor der Gottheit der ursprüngliche psychologische Faktor, und das Opfer wohl der erste sichtbare Ausdruck. Und mit diesen Dingen erscheint denn das „Sittliche" eng verknüpft. Denn haben wir zunächst das „Sittliche" gleichsetzen müssen mit dem was nach dem Willen des Stärksten, des Familienoberhauptes oder des Stammeshäuptlings, zulässig erachtet wurde, also als Sitte zu betrachten war, so erweitert sich mit den religiösen Gedanken der Begriff des Sittlichen zu dem, was den primitiven Menschen Gottheitswille deuchte, und diesen wiederum erkannte er aus dem Naturgeschehen, dessen Walten er persönlichen und denkenden und empfindenden Einzelwesen außermenschlicher Art — und doch so ähnlich dem Menschen — zuschrieb. Wie der Mensch selber vernichtet und aufbaut, so auch die Naturmacht, so wird auch sie personifiziert. Die Gottheit ist nur ein höherer Mensch! —

Aber noch ein weiteres scheint mir in diesen Entwicklungsgedanken beachtenswert: Religion entzündete sich da, wo der Mensch sich nach Hilfe umsah, ebenso aber schwand sie langsam dahin, wenn er empirisch feststellen konnte, daß ein eigenmächtiges Vorgehen gegen die Auswirkung der göttlichen Offenbarung auf natürlichem Wege, zu dem ihn sein erwachendes Geistesvermögen trieb, ihm keine Rache der Gottheit eintrug. Die fortschreitende Technik entkleidete zweifelsohne der Gottheit Walten ihrer praktischen Bedeutung. In dieser Hinsicht sind zahlreiche ethnographisch

äußerst interessante Praktiken wichtig. Der Mensch lernte ja, daß die Gottheit durchaus nicht in allen schwierigen Situationen helfend beisprang. Da hieß es oft genug: sich selbst helfen, und wo kräutersammelnde Frauen einen Tee gegen mannigfache Krankheiten brauten, da knüpfte sich die Hoffnung auf Lebenserhaltung an alte Weiber, man wartete nicht etwa auf ein von selbst kommendes göttliches Eingreifen, oder sagen wir auf ein Wunder.

Nun fing der Geist immer intensiver zu arbeiten an, den Ablauf des Geschehens zu beobachten, und wie es einmal geschehen war, so schien es auch im ähnlichen Falle zum zweiten Male und schließlich immer zu geschehen. Schützte man sich gegen Unbilden durch Gegenmaßregeln, die der menschliche Geist ersonnen, so blieben diese auch stichhaltig.

„Betet dann, doch betet nur
Zu euch selbst, und ihr beschwört
Aus der eigenen Natur
Einen Geist, der euch erhört.
Leben heißt, tief einsam sein;
In die spröde Knospe drängt
Sich kein Tropfen Tau's hinein,
Eh' sei innre Glut zersprengt.

Gott dem Herrn ist ein Triumph,
Wenn ihr nicht vor ihm vergeht,
Wenn ihr, statt im Staube dumpf
Hinzuknien, herrlich steht,
Wenn ihr stolz, dem Baume gleich,
Euch nicht unter Blüten bückt,
Wenn die Last des Segens euch
Erst hinab zur Erde drückt." Hebbel.

Götterwalten im Volksglauben und religiöse Prostitution.

In komplizierten Situationen rechnete man noch mit dem festesten Glauben an das direkte Walten der Götter, und zwar mit den feindlich wie den freundlich gesinnten.

So ist z. B. in verbreitetstem Maße der aufregende Vorgang der Entbindung bei Naturvölkern und solchen auf niedriger Stufe mit Gottheitswirkungen allemal verknüpft. Religion im traditionellen Sinne ist eben da allemal, und zwar bis zum krassesten Aberglauben, das den Menschen beherrschende Gefühl, wo er mit seinem eigenen Scharfsinn nicht weiter kann, sie schwindet aber parallel der wachsenden Intelligenz des Menschen, der auf sein technisches Können baut. Wo würden wir heute noch in gebildeten Kreisen mit Geburtshelfergottheiten rechnen? — Man lernte eben, daß wissenschaftliches Können auch in schwierigen Lagen der sicherste Weg zur Rettung ist; je weniger dieses Stützen auf das eigene Schaffen entwickelt ist, desto ungebildeter und kulturell niedriger pflegt das ganze geistige Milieu zu sein.

Die Not und die Hilflosigkeit der Gebärenden nährt bei sehr zahlreichen Völkern den Glauben an böse Geister, welche der Frau Not und Lebensgefahr bereiten. Es gilt, die bösen Dämonen zu vertreiben, was am sichersten durch mächtigere Götter geschieht, welche man sich durch Opfer und Gebet geneigt zu machen sucht. Bemerkenswert ist, daß die Gottheit, welche der Geburt vorsteht, auch in dem wundersamen Naturprozeß der Zeugung sich kundgibt. Der Göttin der zeugenden Kraft zollt man seine Verehrung unter der Entfaltung des schamlosesten Sinnengenusses.

Bekannt sind die Orgien im Kultus der Astarte, die nicht nur als himmlische Jungfrau, Königin der Nacht und Königin des Himmels bei den Babyloniern und Phöniziern angesehen, sondern auch als Göttin der Fruchtbarkeit, als Allgebärerin verehrt wurde. In ihren zahlreichen Tempeln, besonders zu Sidon, Heliopolis in Syrien und zu Aphaka am Libanon, versammelten sich beide Geschlechter, Frauen zogen Männerkleidung und Männer Frauenkleidung an, um unter musikalischen Zeremonien der Priester sich den scheußlichsten Ausschweifungen hinzugeben.

Zu Ehren der Mylitta, der Göttin der Fruchtbarkeit und

der gebärenden Naturkraft, fand in Babylon, wie Herodot als Augenzeuge berichtet, religiöse Prostitution statt: gesetzlich war jede eingeborene Frau gehalten, einmal in ihrem Leben den Tempel dieser Göttin zu besuchen, um sich dort einem Fremden preiszugeben. Viele der Damen, die vornehm und stolz waren, verschmähten es, sich mit den Frauen niederer Herkunft zu vermischen; sie begaben sich in verdeckten Wagen in den Tempel, wo sie Platz nahmen, eine große Anzahl Sklaven hinter sich, während die anderen Weiber, den Kopf mit Kränzen, von Schnüren geschmückt, auf dem abhängigen Erdreich vor dem Tempel saßen. So bildeten diese gleichsam Alleen, welche durch ausgespannte Stricke getrennt waren, und welche nun die Fremden durchwanderten, um nach Neigung zu wählen. Wenn eine Frau dort Platz genommen, so durfte sie denselben nicht verlassen, bevor ihr nicht ein Fremder Geld auf den Schoß geworfen, wobei er die Göttin Mylitta anrief; dann begab sie sich mit ihrem Galan außerhalb der geweihten Stätte, brachte mit ihrer Preisgebung das der Mylitta schuldige Opfer und ging nach Hause. Der Prophet Baruch erzählt schon zwei Jahrhunderte vor dem griechischen Geschichtsschreiber Herodot von diesem schimpflichen Kult in dem Briefe des Jeremias an die Juden, welche Nebukadnezar in die Gefangenschaft geführt hatte. Und ein halbes Jahrhundert nach Herodot fand Strabo noch immer dieses der Göttin geheiligte „Lager der Prostitution", einen weiten, den Tempel umschließenden Raum mit Zellen, Laubgängen, Hecken und kleinen Gärten versehen.

Am unteren Euphrat und Tigris wohnt noch jetzt eine eigentümliche, dem Dualismus in der Religionslehre huldigende Sekte, die Mandäer, von denen Petermann näheres berichtete; sie verehren die Rucha, die Mutter des weltgroßen Ungeheuers Ur. Von dieser Rucha, von der alle Zaubereien und bösen Lüste kommen sollen, läßt sich nichts Gutes aussagen, außer daß sie den Gebärenden Beistand leistet. So scheint denn diese Göttin, wie Braun meint, gewissermaßen analog zu sein mit der babylonischen Urnachtgöttin, der geburtshelfenden

Ilithya der Griechen usw., die als Lilith, Lamia usw. ebenfalls zum bösen Schreckgespenst geworden ist (Ploß)[1].

Auf der Insel Cypern hatte man 20 Tempel zu Ehren der Astarte errichtet, in denen man Prostitution an religiösen Festen trieb, ähnlich in Kleinasien, im Pontus, zu Korinth, in Susa und Ekbatana in Medien, wie bei den Partern. In Phrygien verehrte man die Kybele, die verkörperte Erde, die von dem Phallusgotte, der Sonne, ihrem Manne, befruchtet wird. Ihre Priester entmannten sich, legten weibliche Kleidung an und stellten sich an die Spitze der im Herbst und Frühjahr gefeierten Feste. Von Babylon aus gelangte der Astartekult zu mehreren semitischen Völkern, welche zum Teil schon ihre eigenen Zeugungs- und Geburtsgottheiten hatten, diese aber bald mit der Astarte vermischten. Neben der Astarte wurde bei den Phöniziern der bekannte Baal als Gott der Befruchtung verehrt. Die alten Araber beteten vor Einführung des Mohammedanismus die Mondgöttin Alilath als Göttin der Fruchtbarkeit und der Geburt an. Die an der Küste des Mittelländischen Meeres ansässigen Araber verehrten als Gottheiten die Sonne und den Mond mit einem Kultus, dessen Formen von dem ursprünglich einfachen bereits verschieden waren. Die anfänglich als Sitte und Erscheinungsformen der Gottheit angesehenen Gestirne des Tages und der Nacht verehrte man bereits als Götter, welchen man die Veränderungen des Naturlebens, die Befruchtung und Erzeugung, Wachstum und Blühen, Leben und Sterben zuschrieb. Als spätere männliche Gottheit verehrte man die Sonne, welcher als schwächeres weibliches (d. h. empfangendes und gebärendes) Prinzip der Mond gegenüberstand, dessen Kultus, der ihm zugrunde liegenden Idee entsprechend, bereits Formen angenommen haben mochte, welche denen der Kulte desselben (weiblichen) Prinzips bei anderen Völkern ähnlich waren (Krehl).

Bei den Ägyptern genoß die Ilithyia als Mond- und

[1]) Ploß, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, Leipzig 1902.

Geburtsgöttin Verehrung; sie war von den Kanaanitern nach Ägypten verpflanzt und wurde bald mit der einheimischen Isis, der Göttin des Mondes und der Geburt, identifiziert. Besonders ausgesprochen erscheint die Beziehung des Mondes zur Geburt bei den iranischen Völkern Asiens, den alten Persern, Medern und Baktrern, welche die Göttin Anaitis oder Anahita verehren. Sie kommt in allen Teilen des Zend-Aveſta unter diesem Namen vor als Göttin des überirdischen befruchtenden Wassers, des alle Fruchtbarkeit der Gewächse, Tiere und Menschen bedingenden Urquells, von wo alles Gewässer entspringt. Sie erscheint in der Gestalt einer schönen, rein geformten Jungfrau, erhaben, mit buntem Glanz umgeben, an den Füßen in goldglänzende Schuhe geschnürt. Auch trägt sie ein goldenes Übergewand, schweres Ohrgehäng und auf dem Kopfe goldenes Geschmeide; sie ist umgürtet und ihr Gewand besteht aus kostbaren Biberfellen. Als eine besondere Wirkung der Anahita wird ferner im Zendtexte angegeben, daß sie aller Männer Samen reinigt, aller weiblichen Wesen Fötus reinigt zur Geburt und ihnen Muttermilch gibt. Die jungen Mädchen rufen sie an um einen starken Hausherrn, die Schwangeren und Gebärenden um glückliche Geburt. Nach allem unterliegt es keinem Zweifel, daß die Anahita der Zendschriften mit der Anahit der Armenier und der Anaitis identisch ist. Und ihre Beziehung auf Befruchtung und Geburt rechtfertigen ihre Parallelisierung mit Aphrodite, wie andererseits ihre Reinigung und Kraft diejenige mit der Artemis (Windischmann).

Eine Erörterung der Verhältnisse bei den Indern konzentriert sich auf die Namen: Bhavani, die als Beförderin der Geburten galt, und auf die Göttin Nari, die „goldene Gebärmutter", die personifizierte Liebe, und Nara, den Inbegriff der männlichen Zeugungskraft. Beide versinnbildlichten die materielle Vereinigung der Geschlechter. Nara wurde unter der Gestalt des Lingam, des männlichen Zeugungsgliedes, Nari unter der des Nahman, des weiblichen Zeugungsorganes, verehrt. Die Tempel (Pagoden), die dem Nara-Lingam geweiht waren,

waren für die Männer, die der Nari-Nahaman geweihten Tempel für die Frauen bestimmt. Hier wurden die schlimmsten priesterlichen Orgien gefeiert. Hier erwarteten Priester und Priesterinnen, halb entkleidet, mit Blumen bekränzt, von Wohlgerüchen duftend, in einer durch Räucherungen süß duftenden Atmosphäre die Vertreter der beiden Geschlechter, die zu Opferungen kamen, um zu Ehren des Gottes und der Göttin das Werk der Zeugung zu vollbringen. In den Äquinoktien des Frühjahrs und des Herbstes waren sämtliche Einwohner neun Tage lang im Tempel des Nara und der Nari, der Fruchtbarkeit der Natur huldigend, in ungezügelter Lust gegenseitigen Umarmungen hingegeben. Alle trugen am Halse das Bild des Lingam in obszöner Weise mit dem Nahaman verbunden (Jacolliot). Dies war der primitive Kult des Lingam, der später in Ägypten, Griechenland und Rom als Phallus- und als Priapus-Dienst auftrat.

Bei den jetzigen Hindus wendet man sich mit Gebeten und Opfern bei den Geburten an den Gott Sieb oder Schiwa (Çiva). Das ist eine buddhistische Gottheit, ein Gott der fruchtbaren Natur, wie Vischnu, und sein Name bedeutet Glück oder Wachstum. Als zeugende Kraft führt Çiva in seinem Banner den Stier als das ihm heilige Tier; er wurde aber später sogar im Bilde des Phallus verehrt. Der Buddhismus und mit ihm die Verehrung Vischnus und Çivas hatte sich im Gegensatz zu dem von der Priesterkaste aufrechterhaltenen Brahmaismus als eine dem Volksbewußtsein mehr zusagende Religion verbreitet, und jene beiden Gottheiten waren Volksgötter geworden, gegen deren Verehrung sich die Brahmanen nachgiebig zeigen mußten. Aber später schieden sich im Buddhismus zwei Sekten, die Schiwaiten und Vischnuiten. Den Schiwaiten, welche vorzugsweise die schreckliche Bhavani verehrten, galt die Zeugung selbst als eine teilweise oder gänzliche Zerstörung: mit der Geburt ist der Tod verbunden; daher ist für sie die Bhavani zugleich die Göttin der Wollust und auch die Göttin der Zerstörung und des Todes.

Unter den Schiwaiten bildete sich bald ein zügelloser Phallus-Dienst aus. Während die Vischnuiten mehr die weibliche Zeugungskraft (den Mond) verehrten, beten die Schiwaiten zur männlichen (Sonne). Anfangs war die Vorstellung von der Zeugung als einer göttlichen, alles schaffenden Macht eine rein geistige; mit der Ausbildung des Schiwa-Dienstes aber wurde sie eine sinnliche; und an den Festen von Schiwas Gattin, der Bhavani oder Parvati, ergriff die Zeugungslust die Gemüter epidemisch; es wurden mit Hintenansetzung aller Kastenunterschiede der Zeugungs-Gottheit (Sakti) Opfer gebracht; die Zeugungsglieder Lingam oder Yoni stellte man bildlich dar (Ploß).

Bei den Griechen sind ebenfalls mehrere Geburtsgöttinnen zu unterscheiden. Die älteste ist die Eileithyia, die Eleutho nach Pindars Bezeichnung, welche den Gebärenden beisteht, die Wehen selbst hervorruft durch schmerzhafte Pfeile, aber mit denselben auch die schwangeren Mädchen tötet zur Strafe für ihre verletzte Jungfernschaft. Bei Aristophanes kommt sie als geburtsfördernde, aber auch als geburtshemmende Göttin vor. In nachhomerischer Zeit wird auch die Artemis als Geburtsgöttin bezeichnet, welche, kaum von ihrer Mutter Leto geboren, ihr noch bei der Geburt des Apollo beistand. Ferner war Hera als Göttin der Ehe auch Göttin der Geburten, welche Aufgabe vielleicht auch der Leukothea, der Göttin der Schiffbrüchigen zufiel.

Noch reicher an Geburtsgöttinnen waren die Römer. Die alten Deutschen hatten eine Geburtsgöttin nicht. Auf die weiteren Schilderungen hinsichtlich dieser Frage brauchen wir wohl nicht näher einzugehen, wenn auch besonders die chinesische und japanische Mythologie noch interessante Beiträge liefert. Ebenso finden wir bei Lappen, Finnen, Magyaren, bei den alten Kulturvölkern Amerikas, Geburtsgöttinnen in verschiedenartigster Glaubensbildung. Gebete zur Fernhaltung böser Einflüsse sind aber ohne Zweifel auch bei den ausgesprochenen monotheistischen Völkern an der Tagesordnung. Bei den Juden beteten Männer aus der Synagoge in dem Entbindungszimmer, bei christlichen

Völkern soll die Jungfrau Maria helfen, in der katholischen Kirche gilt die heilige Margareta als besondere Patronin der Gebärenden, welche z. B. in Prag angerufen wird (Grohmann). Buck berichtet, daß in Schwaben die „heilige Margareta mit dem Drachen", welchen sie am Gürtel führt, als Beschützerin der Gebärenden gilt, welche sie in ihrer Angst um Hilfe anrufen. Auch nimmt man bei der Niederkunft dort die symbolische Handlung der Gürtellösung unter Anrufung der heiligen Margarete vor. Zur Erleichterung der Geburt geht man außerdem nach Maria-Schein bei Pfullendorf.

Außerdem wallt man in Schwaben nicht selten zu St. Christophorus, um diesen um ein gute Niederkunft zu bitten, z. B. nach Laitz bei Sigmaringen; ferner gilt daselbst St. Rochus, in dessen geweihter Kapelle Kröten von Eisen hängen als Sinnbilder der Gebärmutter, für einen Helfer, wenn nämlich Mutterkrankheiten vorhanden sind, oder wenn das Kind „viereckig" liegt. In Italien, in den Provinzen Treviso und Belluno treten die Heiligen Libero, Martino und Vittorio als Helfer der Kreißenden in Wirksamkeit.

Nach Flammarion[1]) rutschen im Dorfe St. Ours in den Basses-Alpes Mädchen, die heiraten, oder junge Frauen, die Mütter werden wollen, einen geheiligten Felsen hinunter. Auch in Loches rutschen die kinderlosen Frauen über einen „Mühlstein von St. Ours" gleich dem von Bauduen. Dieser Glaube ist uralt, die Griechen kannten ihn bereits wie die Tunesier, und sehr beliebt. Seit 1000 Jahren ist schon die Pilgerfahrt nach Sainte Baume, zwischen Marseille und Toulon, eingeführt, um Ehe oder Nachkommenschaft zu erbitten, und die Bauern und Bäuerinnen der Provence huldigen allgemein diesem Brauch. In der Umgebung von Verdun setzen sich die kinderlosen Frauen auf einen Felsen, der die Umrisse einer sitzenden Frau aufweist und in der Gegend der „Stuhl der hl. Lucie" genannt wird. Sie sind überzeugt, daß dadurch ihre Kinderlosigkeit behoben

[1]) Flammarion, Rätsel des Seelenlebens. Stuttgart 1909.

wird, und es heißt, daß Anna von Österreich vor der Geburt Ludwig XIV. ebenfalls hier gewesen sei.

Es ist ein Stück eigenartigen religiösen Empfindens, das sich in diesen erörterten Bräuchen kundtut. Eng mit den Verhältnissen des menschlichen Elends und Schmerzes erscheint die Hilfe der Gottheit verknüpft. Der Mensch wendet sich an die Gottheit, wenn es mit seiner zielbewußten Bezähmung des Naturschaffens ein Ende hat. Es ist aber nicht zu verkennen, daß diese Flucht zur Gottheit immer wesenloser und schattenhafter wird, je höher der Mensch in der Kultur fortschreitet. Heute verlangt der gebildete Teil unseres Volkes in der Geburtshilfe den kundigen und geschickten Geburtshelfer und hat wohl herausgefunden, daß auf diese Weise die Lösung der natürlichen Schwierigkeiten viel sicherer geschieht, als wenn es sich auf den problematischen göttlichen Beistand verlassen wollte. —

Übrigens ist kaum ein zweites Gebiet so reich an naturgeschaffenen Unvollkommenheiten wie das der Menschenschöpfung. In ihm hat ein großer Teil sozialen Elends seine Wurzel, denn die Menschwerdung fragt nicht, ob dem jungen Menschlein auch eine Wiege gebettet ist. Das mag im Hause des Wohlhabenden eine Selbstverständlichkeit sein, aber auch dem armen Weibe, der von Angst umhergejagten Magd, dem vergewaltigten unschuldigen Opfer verbrecherischer Sinnenlust des Mannes wie der geistig minderwertigen Prostituierten wird der Neugeborne in den Arm gelegt, mit dem Stempel der Unzulänglichkeit und der Lebensmisere auf der Stirne. Da mag man wohl in pharisäischem Hochmut das Menschwerden der „Sittenlosigkeit" zur Last legen und die Achsel zucken, wenn man in dürftigsten Verhältnissen den Schuldbrief des außerhalb der Ehegemeinschaft begangenen Liebesvergehens vorzeigen zu können meint, aber das ist ja gar nicht das Problem, man geht vielmehr an dem Fragwürdigen völlig vorbei. Die Unerbittlichkeit der Zeugung selbst, das Menschwerden selbst ist der Zentralpunkt der Kollision, in die der Glaube an eine waltende Vorsehung mit der Lebensschöpfung selbst gerät. Kann denn

ein unschuldiges Kind selbst die personifizierte Strafe seiner Mutter werden dürfen? — Bei wirklicher Vertiefung in das Problem erkennen wir doch klar, daß es in diesen Dingen sich eben gar nicht um einen im einzelnen sich offenbarenden Gotteswillen handeln kann, sondern es ist die ewige Bestimmung, daß dort ein Mensch geboren wird, wo die ewig sich gleich bleibenden Bedingungen gegeben sind. Es wird der Mensch in grausamem Schöpfungswillen geboren, mögen auch die sozialen Existenzbedingungen, nachdem sich das Werdende vom Mutterschoße losgerungen, den baldigsten Tod des neuen Menschen in sich bergen. Mag auch die Mutter vererbbare Krankheitskeime in sich tragen und ihr erster Liebeskuß zum Todeskuß des Neugebornen werden, mag auch die Wachstumsenergie im Schoße der Mutter das Menschlein so groß gestalten, daß sein Weg zum Licht nur mit dem Tode der Mutter oder mit seinem eigenen Untergang zurückgelegt werden kann, — die Natur hat geschaffen in gewaltigem Drange, und muß sie selbst ihre Offenbarung wieder dem Untergange weihen.

Da kann der moderne Kulturmensch kein Götterwalten mehr erkennen, es bleibt nichts anderes als ein Glaube an das ewige Ursein zurück, das sich auswirkt in unendlicher Mannigfaltigkeit, Geschaffenes wieder verschlingt und Neues von neuem immer wieder gebiert, unbekümmert um des Menschen Schmerz und tiefstes Empfinden. Die Realität dieser Lebensgeschehnisse ist den Menschen von jeher bekannt gewesen und aus dieser Existenzfrage im eigentlichen Sinne erwuchs wiederum das Götter- und Gottvertrauen. Wäre nicht in der Geburt die Existenz selber bedroht, so hätte der Mensch nicht gerade diesen so überaus gewaltigen Vorgang mit dem Götterwalten in so eigenartigster Weise in Verbindung gebracht, wovon wir oben eingehende Beispiele erörtert haben. Je tiefer der Mensch in seinem Wissen und technischen Können steht, desto glaubensvoller ist seine religiöse Vorstellung allemal gewesen.

Religion entzündet sich nur in den großen Affekten des Lebens.

Und nun finden wir gerade in den Astarte-, Kybele und Bhavanikulten die eigenartige Verbindung der Religion mit den sexuellen Ausschweifungen. Das Ausleben im Sinnesgenuß bedeutet hier geradezu Religion, schien doch die Göttin der Zeugung und der Geburt ihres ganzen Wirkungsfeldes geradezu entäußert, wenn man nicht in ihren Tempeln im Liebestaumel das Opfer darbot. Es ist sicher fehlerhaft, in diesen altkultischen Prostitutionsbräuchen etwas menschlich Obszönes zu erblicken, wir können heute kaum mehr das Sittliche in diesen Verehrungen der Göttin empfinden. Aber man vergesse doch nicht, daß die Göttin der Zeugung und der Geburt doch gleichzeitig die Göttin der Wollust war. Menschliches Liebeserzittern war gleichzeitiger Gottesdienst und Gottesverehrung, man fühlte sich in der Liebesgemeinschaft nicht nur menschlich eins, sondern auch göttlich eins, so daß wir heute geradezu sagen müssen, daß menschliche Unsittlichkeit göttliche Sittlichkeit war, identisch mit religiösem Empfinden!

In engster Beziehung sehen wir hier Religion zu den zwei Grundformen von Trieben (Wundt): dem Selbsterhaltungstrieb und dem Gattungstrieb.

Das heute als unsittlich Geltende des zügellosen Sinnengenusses war göttlich gebotene Sittlichkeit. Nur eine weitgehende Aufklärung konnte diesen Anschauungen ein Ende machen, aber dazu hat es vieler Jahrhunderte bedurft. Ich erinnere an die noch heute in den japanischen Tempeln allenthalben anzutreffenden Tempelmädchen, an die Festzüge des Yoschiwarra, bei denen die Prostituierten mit den japanischen Buddhapriestern in religiöser Verzückung den Fahnen und Wimpeln der Gläubigen voranschreiten, was nach meinen persönlichen Eindrücken aus Japan von ausschlaggebender Bedeutung ist für die ganze Auffassung des Prostitutionswesens im fernen Osten. —

„Die Eule der Minerva beginnt ihren Flug erst in der Dämmerung." (Hegel.)

Menschliche Ohnmacht und Wallfahrtswesen.

Die Beziehungen des religiösen Glaubens zur Frage der Existenzsicherung treten aber noch in anderen Gebräuchen und Traditionen hervor. Es ist bekannt, daß die Ursprünge aller Medizin in der Priesterweisheit liegen. Die Priester waren besonders in den indischen und arabischen Ländern die „Medizinmänner" und Zauberer. Aus ihrer Weisheit heraus hat sich die medizinische Wissenschaft entwickelt. Man traut den Priestern als den den Göttern Vertrauten eine besondere Macht zu in der Heilung menschlicher Gebrechen und Fehler. Noch heute findet man vielfach diese priesterliche medizinische „Wissenschaft" verbreitet, und in den niederen Volksschichten genießt sie eine nicht unbedeutende Hochachtung.

Handelt es sich hierbei wenigstens immer noch um gleichartige menschliche Wesen, so bedarf es noch der Erinnerung an die Verknüpfung der menschlichen Wohlfahrt mit der göttlichen Hilfeleistung, die sich in der Gestalt der Heiligenbildverehrung in der katholischen Kirche ausprägt.

Hunderttausende wallfahrten alljährlich zu „wundertätigen" Quellen und Bildern, zum Bade von Lourdes oder zum Marienbilde von Kevelaer und anderen heiligen Stätten — im kulturgebildeten Europa. Wenn der Mensch dem Siechtum verfällt und Menschen nicht mehr zu helfen vermögen, dann mag die Mutter Gottes noch ein Wunder tun, dem Naturablauf Einhalt gebieten und dem Menschen ein längeres Leben in dieser Welt gewähren. Daß wir in diesem Kultus einen ausgesprochen heidnischen und kulturell äußerst tiefstehenden Hergang zu erblicken haben, kann kaum mehr bestritten werden. Die Gottheit wirkt an einem besonderen Orte, hinter oder in dem von Menschenhänden geschaffenen Bildnis, ihr weiht man Kerzen und wächserne Gliedmaßen und andere Gaben, fromme Sprüche und Blumen bedecken die Wunderaltäre und Reliquien, „Maria hat geholfen!", so heißt es allenthalben.

Aber sagte nicht schon der tiefsinnige Meister Eckhart[1]), der geistvolle Mystiker, den die heutige Philosophie als einen überragenden spekulativen Geist, einen großen Zauberer des Wortes und als Schöpfer der philosophischen Kunstsprache deutscher Zunge einschätzt:

„Das Herz wird nicht rein von dem äußeren Gebet, sondern das Gebet wird rein von reinem Herzen," und den Reliquienverehrern rief er zu: „Leute, was suchet ihr an dem toten Gebeine? Warum suchet ihr nicht das lebendige Heiltum, das euch geben mag ewiges Leben? Denn der Tote hat weder zu geben, noch zu nehmen." —

In der Tat: Religion ist diejenige Lebenskunst, die unsere Gestaltung des Lebens nicht auf Geschicklichkeit und List, sondern auf Weltanschauung begründet (Maurenbrecher)[2]).

Religion wird zum Vertrauen auf Hilfe aus irdischer Not — wenn des Menschen Weisheit selbst in der Erhaltung für das Irdische nicht ausreicht. Wo bleibt da die Himmelssehnsucht, wenn der Mensch sich so fest an das Diesseits klammert? —

Ich habe bei psychologischer Betrachtung dieser Dinge immer in diesem Diesseitsdrange, der sich in der Todesfurcht ausprägt, das Schattenhafte alles Jenseitsglaubens empfunden; es mag das goldene Jenseitsparadies wohl eine poetische, schöne Phantasie sein, dem innersten Wesen des Menschen entspricht es nicht, und wie festgewurzelt dies im sichtbaren Sein ist, geht aus jenen äußerst primitiven Praktiken hervor.

Die Wallfahrt zum Heiligenbilde entbehrt jeder tiefen Sittlichkeit, sie entkleidet die Gottheit aufs deutlichste der Allmacht; warum sollte die Gottheit nicht überall wirken und helfen können?

---

[1]) Vgl. J. Bach, Meister Eckhart, Wien 1864. A. Lasson, Meister Eckhart der Mystiker, Berlin 1868. Gute Auswahl von Büttner, 2 Bde., Leipzig 1902—1904. Die Hauptausgabe der deutschen Mystik bringt F. Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, 2. Aufl., Leipzig 1906 und Pregers, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 3 Bde., Leipzig 1874—1893.

[2]) Maurenbrecher, Das Leid, Jena 1912.

Mag man immer wieder seitens der katholischen Kirche sich dagegen verwahren, daß das Heiligenbild selber angebetet werde, das Volk kennt solche Unterschiede in reiner Form nicht. Das wird jedem klar, der einmal die gläubige, inbrünstig betende Menge vor dem Gegenstand der Verehrung in religiös-ekstatischer Andacht gesehen. Manch eine Marienstatue soll gelächelt haben oder dem fragenden Hilfesuchenden das erlösende Jawort, mit dem Kopfe nickend, verheißen haben. An diesen Visionen gibt es keinen Mangel. Und ist dann die Andacht vorüber, dann ist der Trieb zur weltlichen Lust von ganz besonderer Art. Große Wallfahrtsorte pflegen zur Zeit des ausgiebigsten Verkehrs Stätten der zweifelhaftesten Volksbelustigung zu sein. Auch hier liegt das „Religiöse" so nahe beim niedrigsten Sinnengenusse. —

Wo der Mensch sich in Existenznöten befindet, flüchtet er sich über seine eigene Person hinaus zur unsichtbaren Gottheit, lautete unsere These. Das gilt nicht nur für persönliche Krankheit und Tod, sondern in ganz besonderem Maße auch für die großen Seuchen, die Tausende dahinraffen und allenthalben Schrecken und Angst verbreiten. Im primitiven Glauben sind Seuchen die Zuchtrute Gottes. Er verdirbt seine eigene Kreatur mit seinem Zorn um ihrer Sünden willen. Die Aufklärung und die exakte Naturwissenschaft hat ganz ohne Zweifel die Unheimlichkeiten und die Greuel des früheren großen Massensterbens gemildert, ja zum Teil völlig beseitigt. Die moderne Hygiene erklärt mit Recht, daß es eine Wiederholung großer Seuchen, wie z. B. einer Choleraepidemie in Hamburg Anfang der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, in Deutschland, bei richtiger Handhabung der hygienischen Vorkehrungsmaßregeln und bei ausreichender Isolierung der ersten Erkrankungsfälle in Europa sogar, nicht mehr geben könne. Man betrachtet eben heutzutage in den aufgeklärten Kreisen die Seuche nicht mehr als den Himmelsfluch; Beter und Wallfahrer vertreiben sie nicht, sondern verbreiten sie vielmehr, indem sie die Krankheiten, in ihren eigenen Reihen beherbergend, in andere Orte tragen. So

hat die fortschreitende Erkenntnis vom Wesen der Krankheiten und Seuchen das religiöse Moment in den Trauernissen des menschlichen Lebens abermals entfernt. An Stelle religiösen Wähnens ist das lebendige Schaffen und Arbeiten im Dienste des Gesamtwohles, der humanitär-soziale Faktor getreten, die Menschengemeinschaften sorgen selbst durch Seuchengesetze und Volkshygiene für Schutz wider die Mächte der Krankheiten, reines Wasser und persönliche Reinlichkeit, Desinfektion und Isolierung sind wirksamere Seuchenbekämpfer als religiöse Schwärmerei.

Diesen Tatsachen entziehen sich fromme Menschen im traditionellen Sinne meist nicht, aber sonderbarerweise kommt auch bei Annahme und Befolgung dieser widerspruchslos erfolgreichen hygienischen Bekämpfungsmaßregeln oft genug der alte Glaube an die Zuchtrute durch ein Hintertürchen wieder herein. Hier gebricht es dem Menschen so leicht an Logik, an der Klarheit der Überzeugung, daß er eins missen muß, wenn von zwei Dingen das eine das andere ausschließt. Entweder ist eine Seuche Gottesgeißel, vom Himmel gesendet und vom Himmel allein tilgbar, oder die Seuche ist biologisches Geschehen, auf ewigen Naturgesetzen beruhend und nach hygienischen Gesetzen, die der Menschengeist erkundet, zu beseitigen. Wer möchte dem letzteren widerstreben? — Selbst der moderne Staat ist bei aller Gottesfurcht so „unreligiös" geworden, daß er die Erfahrungen der hygienischen Wissenschaft sich voll und ganz zu eigen machte, Gesetze schuf und so, allein der menschlichen Erkenntnis vertrauend, dem Volke das Unheil fernhält. Man tut nicht mehr Gelübde, wie einst im Jahre 1633, als die Pest im Dorfe Oberammergau reiche Ernte hielt und die still-frommen Bauern das zehnjährig zu wiederholende Passionsspiel aufzuführen gelobten. Die Kunst hat selbständige Berechtigung gewonnen und erbittet sich nicht mehr von der aus der Furcht geborenen „Religion" die Genehmigung.

Außer Krankheit und Tod sieht sich der Mensch den unheilvollen oder gnädigen Witterungslagen gegenüber.

Des Ackerbauern Werk kann nur bei gedeihlicher Witterung reiche Ernte geben, und hat Regen und Sturm oder sengender Sonnenschein die Früchte des Feldes unbrauchbar werden oder gar überhaupt nicht gedeihen lassen, dann gibt's große Not, Teuerung, Krankheit und Sterben. Da sei Gott vor! — Aber der Mensch kann die Witterung nicht selbst schaffen, er ist abhängig von dem, was die große Natur in ihrer grandiosen Entfaltung darbietet, und so flieht der ratlose Mensch abermals zu dem Gotte, der auch ein Herr des Sturmes und der Hitze ist; Feldprozessionen sind in den Landgemeinden noch eine weitverbreitete Sitte, sie segnen im Frühjahr die Fluren und werden im Sommer, wenn die Ernte schlecht auszufallen droht, abermals unternommen. Ob sich die Gottheit wohl erweichen lasse, von dem anscheinenden Vorhaben abzustehen, den Menschen einmal wieder in Angst und Not zu jagen? Die Prozessionen der Katholiken zur Herabflehung des göttlichen Segens auf die Saaten sind historisch ein Seitenzweig der Wallfahrten, der feierlichen Züge nach heiligen Stätten, um dort zu beten oder ein Gelübde zu erfüllen. Uralt ist ja die Vorstellung, von der wir oben schon gesprochen, daß das Gebet an einem bestimmten Orte wirksamer sei, als anderswo. Daß diese Idee heidnischen Ursprungs geht daraus hervor, daß schon Griechen und Römer Reisen nach fernen Tempeln unternahmen und die alten Germanen „Waldfahrten" nach heiligen Hainen zu machen pflegten. Die Juden wallfahrteten zu den hohen Festen nach Jerusalem, die Mohammedaner betrachten ihren Zug nach Mekka und Medina als heiligstes Vermächtnis des großen Propheten. Der Ursprung der katholischen Prozessionen — die evangelische Kirche hat sie stets abgelehnt — greift in das 4. Jahrhundert zurück, wo man zu den Gräbern der Märtyrer wallfahrtete. Die heilige Helena zog zum Grabe Jesu nach Jerusalem. Merkwürdigerweise riß bei solchen Wallfahrten die Sittenverderbnis schon recht früh ein, und schon im 4. Jahrhundert warnen vor ihr Gregor von Nyssa und andere Kirchenlehrer. Die Kreuzzüge brachten die Wallfahrten zu hoher Blüte, besonders in enger Verknüpfung

mit der in der katholischen Kirche immer intensiver werdenden Heiligen- und Reliquienverehrung. Dadurch, daß die Päpste die Wallfahrtsorte und ihren Besuch mit großen Ablässen versahen, hob sich ihr Ansehen beträchtlich, dazu kam, daß die katholische Kirche die Wallfahrten als „verdienstliche Werke" betrachtete.

So stellt sich die Wallfahrt einmal als ein Bittgang dar, um gegen die Übel dieser Welt den Schutz Gottes und seiner Heiligen zu erflehen, aber noch eine zweite Bedeutung erwuchs ihr in Gestalt der Danksagung. In der berühmten Abteistadt Werden an der Ruhr werden am ersten Septembersonntage die Reliquien des heiligen Ludgerus durch die Straßen der Stadt getragen, und zwar reicht die Tradition dieser Prozession in das 12. Jahrhundert zurück. Der Abt Bernhard von Weselkoven (1125—1138) ordnete sie am Vorabend des Bartholomäustages an, weil an diesem Tage plötzlich nach mehrmonatlichem Regenwetter ein Witterungswechsel eintrat! In vielen katholischen Gegenden sind ähnliche Ursprünge traditioneller Prozessionen und Wallfahrten nachweisbar.

In der Ablehnung dieser Veräußerlichungen des Gottesdienstes durch die evangelische Kirche lag ein unverkennbarer geistiger und kultureller Fortschritt. Andererseits war bei dem auch mit ganz besonderer Intensität von derselben aufrechterhaltenen Glauben an die Vatergüte eines persönlichen allmächtigen Gottes die Überzeugung von der Möglichkeit und Notwendigkeit eines zeitlichen Eingriffs desselben in den allgemeinen Ablauf des Naturgeschehens gar nicht zu umgehen. Geschieht die gesamte Lenkung des Universums durch einen persönlichen Gott, der jedem einzelnen nahesteht, so unterliegt naturgemäß auch diesem einzigen Wesen und Schöpfer aller Dinge die Regelung der kontrastierenden, sich gegenseitig kreuzenden Verhältnisse. Aber sollte es den Monotheismus rein nicht vielleicht nur in der Philosophie geben, während die Volksreligion, und zwar überall: bei den Christen wie Juden, bei den Griechen und Indern, wie im Islam, in

Wirklichkeit polytheistischen Kulten huldigt? — Ich glaube, daß Wundt hier nicht unrecht hat, dem das äußerliche Merkmal der Zahl der Götter nicht das Ausschlaggebende in den Religionsvorstellungen zu sein deucht, sondern der Wert der Vorstellungen; und der kann im Polytheismus höher sein, als im Monotheismus. Es gibt in diesen Dingen außerordentliche Schwierigkeiten. Des einen Glück ist im praktischen Leben des anderen Leid und Untergang. „Was des einen Menschen Leben, das ist des anderen Tod," sagt Meister Eckhart. So lehren es die Kriege der Völker, die Verhältnisse des Erwerbslebens, der Auf- und Niedergang der Familien und der einzelnen, denn Kampf und Konkurrenz ist nun einmal des Menschen Leben, und eine gemeinsame aufsteigende Linie ist nicht denkbar. Zuwachs ist nur möglich durch An- und Eingliederung, Wachstum nur durch Aufhebung kleinerer Existenzen. Der Menschenkampf — ein Dämonenstreit? —

Das Problem der Kulturreligion.

So rückt die Individualitätsfrage in eine besondere Beleuchtung und wir gelangen in das Gebiet der Philosophie der Geschichte. Die Geschichte gleicht der Aufführung eines emporstrebenden Baues, in dem die bahnbrechenden Geister die Stützpfeiler bilden, und immer höher und höher hinauf ragt die Emporführung, bis schließlich der Mensch von der Zinne herab rückschauen kann auf die einzelnen Stufen der Entwicklung.

Aber die Stadienentwicklung der Menschheit ist von der logischen Entwicklung eines Bauwerkes wiederum himmelweit verschieden; denn in ihr ist von einer gesetzmäßigen Fortentwicklung keine Rede. Es spielt vielmehr der Stillstand wie der temporäre Rückschritt als hemmende Faktoren in die Fortführung der Menschheitsgeschichte hinein, und das wichtigste Moment in der ganzen Frage ist vielleicht die bittere Erkenntnis, daß wir gar nicht einmal einheitlich festlegen können, was an historischen Ereignissen einen unzweideutigen Kulturfortschritt bedeutet. Denken wir doch nur daran, daß innerhalb des Christen-

tums der gewaltige Riß durch das Bewußtsein seiner Anhänger zieht, indem in den Augen des Katholizismus allezeit die Reformation als ein Irrweg erscheinen wird, der von der scharf vorgeschriebenen Marschroute einer weltumspannenden römischen Kirche sich abzweigte, während gerade der Protestantismus die Reformation als ein Zeichen einer neuen Zeit und als den Beginn einer Befreiung des gesamten Geisteslebens von dem Joch formalistisch regierender Kircheninstitution im Sinne notwendiger Kulturförderung auffaßt.

Das sind unversöhnliche Gegensätze, welche über den Sinn kulturgeschichtlichen Geschehens keine einheitliche Aufklärung zulassen. Die Verhältnisse liegen um so schwieriger, als sich die offizielle evangelische Kirche der Notwendigkeit der reformatorischen Weiterentwicklung nicht bewußt ist und damit dem unvermeidlichen Starrsein der katholischen Kirche verfällt. Der Protestantismus hat es bisher versäumt — mag es auch um das eine Organisation als Grundsatz in sich bergenden Kirchenbegriffes willen geschehen sein — das in ihm liegende lebende Prinzip der Freiheit des religiösen Gewissens vom äußeren Zwang voll zu entwickeln.

Der Anpassung der Kirche an die Forderungen und die Umgestaltungen des gesamten menschlichen Lebens, Handels und Wandels wird auch die Kirche der Reformatoren nicht gerecht, die Wogen des großen Lebenszuges schlagen über ihr zusammen und die Führung übernimmt die Wissenschaft, die nicht etwa in eitlem, selbstsüchtigem Streben sich emporreckt, sondern im Suchen der Wahrheit und im Geltendmachen der Kritik sich den Weg bahnt und die Gemüter an sich fesselt. Um der Wahrheit willen wird die Kirche unterliegen müssen, welche der menschlichen Erkenntnis, dem höchsten Gute des Geistes, nichts anderes als die Tradition entgegenzusetzen hat, welche menschlichem Erkennen auf niederer Entwicklungsstufe seine Entstehung verdankt.

„Vitam impendere vero“: Sein Leben der Wahrheit weihen! war der Wahlspruch Rousseaus und „Ihr werdet die Wahr-

heit erkennen und die Wahrheit wird euch freimachen," spricht der Jesus des Johannesevangeliums.

„Soviel ist jedenfalls gewiß," sagt Pfleiderer[1]) „daß von einer Herrschaft der Kirche über die Wissenschaft heute und in Zukunft nicht mehr die Rede sein kann. Diese Herrschaft war nur so lange möglich, als die Kirche das ganze geistige Leben der Gesellschaft beherrschte und eine selbständige weltliche Wissenschaft noch nicht aufgekommen war wie im Mittelalter."

Noch komplizierter liegt die Kulturfrage auf politischem Gebiete. Hier wagt es jede einzelne zivilisierte Nation, die kosmopolitische Kulturidee für sich in Pacht zu nehmen und diesen egoistischen Anspruch mit ihren Rasseeigentümlichkeiten zu begründen. Mit der historischen Reminiszenz an die Siege des Mongolentums im Mittelalter verfolgt Europa das Aufblühen Ostasiens, und die Entwicklung des Mohammedanismus weckt die Erinnerung an die kulturhistorische Bedeutung der ersten Jahrhunderte nach Mohammeds Tode. Der moderne Kampf um die Geschichte der Entstehung des Christentums, in dem die psychologischen Debatten zweifellos einen wichtigen Bestandteil bilden, hat uns in prägnanter Weise die tatsächlich vorhandene hohe historische Bedeutung des Mithraskultus, aus dem die Gegenwart bis dahin eigentlich nur außerordentlich wenig Wesens machte, zum Bewußtsein gebracht.

Und gehen wir weiter über zu dem ewig bestehenden Ringen des Menschentums um Befreiung von den zerschmetternden Gewalten der Natur, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Stellung des gegenwärtigen Menschen gegenüber der Natur eine ungleich selbständigere, aktivere geworden im Vergleich zu dem kulturell unbedingt tiefer organisierten Menschen der Tertiärzeit. Die zunehmende Erkenntnis hat das Gesetzmäßige des Naturwaltens herausgefunden und ihm gegenüber die technische Schutzlinie zur Erhaltung des Menschlichen weit vorgerückt. Ich erinnere hier nochmals an die Erfindung des Blitzableiters, an

[1]) Pfleiderer, Religion und Religionen, München 1911.

die Bezähmung der Hochwässer durch die Kanalanlagentechnik, an die menschliche Gegenwehr gegenüber den Parasiten, welche als Schöpfungsindividuen der Allnatur den menschlichen Organismus als Brutstätte sich wählen und den Menschen durch einen langsamen oder aber einen rapiden Vernichtungsprozeß zur Auflösung bringen. Der tiefere Sinn der gesamten Medizin ist ja doch nichts anderes als der Kampf gegen die Naturauswirkungen, sofern sie dem Leben der Menschheit schädlich sein können. Die Existenzerhaltung der Menschheit ist ohne dieses Schaffen von Bollwerken gegen bedrohende Kräfte nicht möglich. Weil die Menschheit ihre physische Gebundenheit durch die Natur, durch die Lebenswege anderer Schöpfungswerte empfindet, konzentriert sie die in ihr lebenden Geisteskräfte auf das Problem der Befreiung von diesen Widrigkeiten und gibt damit der praktischen Heilkunde die von egozentrischer Hülle umwobene ethische Begründung ihrer Bestrebungen.

Zum Zweck der Suprematieerlangung der menschlichen Kreatur über die kosmischen Kräfte hat sich Wissenschaft mit Technik der Selbsthilfe zu einem Wesensprinzip geeint, der Kredit theoretischer Wissenschaft ohne das Anhängsel praktischer Schlußfolgerung für die Existenzerweiterung des Menschentumes ist gering geworden. Der Mensch ringt eben um Daseinsstabilität, um persönliche Sicherung, um physische und psychische Existenzwerte, gewissermaßen um eine Polarität des Absoluten, und dieser Kampf gewinnt damit die Form des Dramatischen, in dem der Held im Mittelpunkt einer Tragödie steht.

Diese Tragödie des Menschentums nun soll sich einreihen in die Idee einer universalen göttlichen Manifestation. Der Held des Dramas wie die widrigen Figuren der Handlung, welche den Konflikt bedingen, sollen nach der monistischen Gedankenentwicklung gewissermaßen denselben inneren Leitfaden in sich tragen und gleichen Wesens sein. Natur und Mensch, wiewohl beide in einem dauernden Kampfe miteinander liegen,

können sie als eine „Gottheitsfülle", als ein Einheitsprinzip begriffen werden?[1]) —

Die Idee der Kontinuität war schon Leibniz' höchstes Problem, allerdings arbeitete er mit anderem Welteinblick, wie der Moderne, und sein „einziges Alleben" war „ein kühner, aber auch ein großer Gedanke, ein Gedanke im Stil des Barock" (Eucken), für Spinoza war das höchste Gut die Erkenntnis der Einheit unseres Geistes mit der gesamten Natur.

Es ist keine Frage, daß hier tiefgründige Schwierigkeiten sich der Vorstellung entgegentürmen. Suchen wir dieses Problem zu lösen, so können wir nicht an der eigenartigen Voraussetzung der gemeinhin üblichen Betrachtung vorbeigehen und werden in ihrer Klarstellung vielleicht eine Handhabe zur richtigen Auffassung gewinnen.

Der anthropozentrische Wahn und der Makrokosmus.

Ich glaube, daß insgesamt den kosmischen Problemen, wie sie uns Menschen entgegentreten, eine überaus anthropozentrisch gefärbte Beleuchtung anhaftet. Das will sagen: der Mensch pflegt sich so außerordentlich schwer von dem Einrücken seiner eigenen Person oder, weiter gefaßt, des Menschentums in den Mittelpunkt aller kosmischen Betrachtung zu befreien. Ihm liegt das Subjekt am nächsten, und dieser Gesichtspunkt blendet den klaren Blick für das makrokosmische Geschehen, für das Universum, das All.

Wie tief religiös und philosophisch zugleich sagt doch der 8. Psalm: „Wenn ich anschaue den Himmel, das Werk Deiner Finger, den Mond und die Sterne, die Du bereitet — was ist der Mensch, daß Du sein gedenkst, und das Menschenkind, daß Du nach ihm schaust."

Seine soziologisch bedingte Sittlichkeit ist dem Menschen nur zu leicht die objektive Sittlichkeit des Universums, seine persönliche Gegenwehr gegen die Natur, sofern sie sich dem

[1]) Vgl. dazu F. R. Lipsius, Kritik der theologischen Erkenntnis, Berlin 1904 und Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins, Leipzig 1913.

Menschen als Feind seiner persönlichen Interessen und seiner Sicherheit erweist, erscheint ihm als eine Naturaufgabe seines Wesens, in dem Gefühle, daß der Mensch das absolute Individuum sei, und die Befreiung von Schmerz und Leid verhüllt ihm den Blick für die makrokosmischen Prinzipien, welche mit eherner Gewalt nicht nur über den Menschen selbst, sondern über die Erde als einen Planeten in der Horde der Himmelskörper hinweggehen.

Hesse[1]) schließt sein treffliches Büchlein: „Sicher ist, daß die alten selbstgefälligen Träumereien, die den Menschen zum Mittelpunkt der Welt stempelten, die um seinetwillen alles erschaffen sein ließen, die ihn selbst als das Schoßkind des Schöpfers aller Dinge hinstellten, daß diese Träumereien erbarmungslos vernichtet werden durch die Betrachtung der Gewaltigkeit und Unbegreiflichkeit der Natur auf der einen, und der geringen Rolle, welche der Mensch darin spielt, auf der anderen Seite. In der Ewigkeit des Weltendaseins bedeutet die Anwesenheit des Menschen nichts als einen kleinen, unbedeutenden Zug, einen einzigen Pulsschlag der seit Aonen wirkenden Natur."

So besteht der große Irrtum in der Gutheißung der anthropozentrischen Idee, in der Gruppierung aller Welt- und Himmelsauffassung um die Person des Menschen auf Kosten der Wertung makrokosmischer Gegebenheiten. In der Tat dürften sich hier die kleinen philosophischen Geister von den umfassenderen Erkenntnisnaturen scheiden. Die Subjektivität tritt hier in einen grellen Gegensatz zur Objektivität im Sinne einer kosmischen Weltauffassung und Philosophie.

Und nun können wir auf unsere Anfangsfragen zurückkommen, die in erster Linie darauf hinausliefen, klarzustellen, wie es möglich sei, daß die unendliche Gottesfülle sich selbstbekriegende Werte in sich berge und die Einheit vermissen zu lassen scheine. Haben es die Naturwissenschaften klargelegt, daß

[1]) Hesse, Abstammungslehre und Darwinismus B. G. Teubner, Leipzig, Aus Natur und Geisteswelt.

im Naturleben die Vernichtung ein Existenzprinzip höher organisierter Wesen bedeutet, daß zahllose Kreationen gar nicht denkbar wären, wenn ihr Dasein nicht gleichzeitig den Untergang anderer Geschöpfe der Natur mit sich brächte, so unterliegt es ebensowenig dem Zweifel, daß auch der Mensch über eine absolute Existenz nicht verfügt, daß er ebenso in den Kampf der Naturwesen hineingeboren ist, wie jedes andere Lebewesen, daß er vernichten kann, aber auch ebenso vernichtet wird, wie wir es in der Erscheinung der Krankheit sehen, daß er altert, in seiner Zellenkonstruktion abgenutzt erscheint, wie es dem Wesen des Protoplasmas entspricht. Und das gilt vom niedrigst organisierten Menschen, wie vom höchsten. Der Geist des Menschen entwickelt sich wie der Körper zu einem Höhepunkt hinauf, um dann langsam in seiner Tätigkeit und Aufnahmefähigkeit abzunehmen, ja nicht selten mitten im Leben die logische Eigenart der Verknüpfung von Gedanken und Empfindungen zu verlieren, wir nennen es: geisteskrank werden.

Der Mensch vergeht, wie der Stamm, die Rasse, die Erde, in einer unendlichen Evolution und Auflösung in höhere, umfangreichere, gewaltigere Massen und Größen hinein, der Gedanke des schaffenden Genies erweitert sich zur leitenden Idee der Kultur oder geht unter in dem Chaos darüber hinauswachsender Zeitströmungen. Dieses Vernichtungsprinzip läßt sich nicht aufhalten, es ist ein kosmisches Prinzip, demgegenüber nur die enge subjektive Weltauffassung die Augen verschließen kann, weil sie ihre Wurzel hat in der Seele des im Gesichtswinkel des persönlichen Wohles sich erschöpfenden Individuums, dessen Schmerz ihm den alleinigen Schmerz bedeutet und das seinen eigenen Wert nicht im Rahmen eines Allwertes mißt und sich umfangen fühlt von einem großen Naturgeschehen.

Und doch muß diese übliche egoistische Selbstwertung ihre psychologischen und historischen, ihre entwicklungsgeschichtlichen Gründe haben. Sie liegen beschlossen in der Entwicklung des soziologischen Prinzips, in der Gesellschaftsbildung, welche durch ihre Eigenart sich selbst neue Gesetze, Moralgesetze,

schafft, im Gegensatz zum makrokosmischen Geschehen, in dem das Aufgehen des Schwachen in dem Starken die Vernichtung des verschiedenartigen Produzierten in dem einheitlich Großen die einzige Moral bildet. Wenn, naturwissenschaftlich betrachtet, die Schöpfungen der Tiere in einem dauernden Kampf miteinander liegen und in darwinistischer Betrachtungsweise geradezu engste Beziehungen bestehen zwischen Vernichtungsrealität und Gesetzmäßigkeit der Fortpflanzung und diese Gesetze geradezu die Grundlagen einer naturwissenschaftlichen Existenzlehre bedeuten, so ist der Schluß unzweifelhaft gegeben, daß unsere menschlichen Moralideen auf den Makrokosmus keine Anwendung finden können.

Der Makrokosmus repräsentiert lediglich ein Geschehen in großem Stile, ein Geboren- und ein Vernichtetwerden in außerordentlich interessantem, aber auch in außerordentlich grausamem Wechselspiel, nach unseren soziologischen Begriffen. Tod und Geburt, Gewalt und Milde ist nicht antimoralisch, sondern amoralisch, und dieses makrokosmische Geschehen hat seine Berechtigung allein aus der Tatsache der Realität heraus, nicht aus ethischen Grundsätzen. Der Universalismus zwingt den Stärkeren zur Vernichtung des Schwächeren, er geht über die Einzelexistenz des Menschen wie über die Entwicklungs- und Niedergangsphasen ganzer Völker und Rassen hinweg, ja er geht auch über die „Ewigkeit" der Welt hinweg als über eine Lappalie, denn Sonnengrößen sind ungleich gewaltiger als kleine Erden und Planeten. Leben wir Menschen doch nur in einem kleinen Ausschnitt der gesamten Erdgeschichte, welche mit der Ablösung aus größeren kosmischen Körpern begann und damit einer Entwicklung spezifischen Erdenlebens die Grundlage schuf, welche aber auch mit der Erstarrung und dem Aufgehen in größere kosmische Körper ihr Ende erreichen und damit allem Menschentum und allem Erdenleben der Natur, wie es sich uns jetzt darbietet, ein Ziel setzen wird.

In Hölderlins Briefen lesen wir die prachtvollen Worte: „Wir sind schon lange darin einig, daß alle die irrenden Ströme

der menschlichen Tätigkeit in den Ozean der Natur laufen, so wie sie von ihm ausgehen. Und eben diesen Weg, den die Menschen größtenteils blindlings, oft mit Unmut und Widerwillen, und nur zu oft auf gemeine, unedle Art gehen, diesen Weg ihnen zu zeigen, daß sie ihn mit offenen Augen und mit Freudigkeit und Adel gehen, das ist das Geschäft der Philosophie, der schönen Kunst, der Religion, die selbst auch aus jenem Triebe hervorgehen." —

So ist der Mensch, wie er uns entgegentritt, lediglich die relative Größe des Universums. Wir wollen nicht in ihm die Spitze der geistigen Entwicklung verkennen, und in dieser Umgrenzung allerdings bieten sich seinem Ausleben weitestgesteckte Grenzen in der Richtung sozial-ethischen Fühlens und Denkens, religiösen Empfindens, geistigen Gestaltens, und dies alles zweifellos weit hinaus über die geistigen Fähigkeiten des Tieres, dem der moderne Bergson[1]) Empfindungsvermögen und waches Bewußtsein — aber wo wäre es durchgreifend schöpferisch? — zuerkennt, während er der Pflanze nur schlafendes Bewußtsein und Empfindungslosigkeit beilegt. Geist und Natur sind nicht an sich verschieden, sondern trennen sich nur für unser Denken, das steht für Wundt ebenso wie für Mach fest.

In der ursprünglichen Manifestation des großen Vernichtungskampfes findet das Ursein nicht den Stillstand, sondern hat sich im Menschen zu einem Sichselbstbewußtwerden des Geistes nach ewigen Gesetzen emporentwickelt. Geht aber die Welt zugrunde, so mag mit ihr der Menschengeist ebenfalls verschwinden, aber wer möchte glauben, daß es im großen Universum dann nichts als tote Materie gäbe? —

Ich glaube mit Theodor Fechner an die große Weltseele, das geistig-dynamische Durchdrungensein des Alls, welches freilich von ganz anderer Art sein muß, als das unsrige, das menschliche, aber ein erhabenes Geistiges lebt nach meiner festen Überzeugung in der Sonne, wie in jedem Planeten, und seinem

[1]) Henri Bergson, Schöpferische Entwicklung, Jena 1912.

Wesen nach wird dieses geistige Prinzip ungleich vollkommener sein, als wie der menschliche Geist, dessen Begrenzung und Lückenhaftigkeit sich jedem Denkenden wohl am ehesten angesichts des Ewigkeits- und Unendlichkeitsgedankens aufdrängt. Nach Fechner ist unsere geistige Selbsterscheinung nur ein untergeordneter Teil der göttlichen Selbsterscheinung. Gott übergreift mit einem allgemeinen Bewußtsein das unsrige. Die Natur sei die äußere Erscheinung oder Äußerung Gottes selbst. Mit dem Begriff der Ewigkeit und Unendlichkeit vermag zwar der Mensch keine wirkliche Vorstellung zu verbinden, aber der hochentwickelte Mensch ahnt ihre Wirklichkeit des Seins. Die Eigenart seines Geistes vermag ihn hinaus über das Unbewußte der nichtmenschlichen Kreatur zu heben und sich des Urseins bewußt zu werden im höchsten religiösen Empfinden. Der Mensch wurzelt in der Fülle des Absoluten durch den Geist, der sich bildet in Gemeinschaft mit der Entwicklung dessen, was wir den Leib nennen, wozu die Aufnahme kräfteenthaltender Nahrung und die tatsächliche Möglichkeit neugestaltender Umwandlung verhilft.

Das ideale Bild der Wirklichkeit, welches wir an der Grenze der wissenschaftlichen Erkenntnis angelangt entwerfen, schließt ganz im Diesseits ab. Die Welt wird zum Prozeß der Selbstentwicklung des Geistes, der sich von der Stufe des Unterbewußten emporringt bis zur Menschenvernunft (Lipsius)[1]). Wenn auch diese idealistische Metaphysik keinen objektiv-wissenschaftlichen Erkenntniswert besitzt, so gewährt sie doch als subjektiv abschließende Idee eine größere Befriedigung, wie die zum Dualismus führende Hypostasierung des Begriffes der materiellen Substanz.

Geist.

Was verstehen wir aber unter dem „Geiste" des Menschen? —

Wir wissen, daß er der Träger der Kultur ist. Kultur

[1]) F. R. Lipsius, Kritik der theologischen Erkenntnis, Berlin 1904.

ist ohne Geist nicht möglich. Der Mensch schafft Kultur, weil er und soweit er Geist bedeutet. Geistlose Menschen weisen keine Kultur auf. Wir kennen keine Kultur des Tierreiches, wenigstens nicht in dem Sinne, daß das Gemeinschaftsleben der Tiere eine Höherentwicklung über den geistigen Besitzstand der Rasse hinaus zu schaffen imstande wäre. „Auch der Geist hat seine Geschichte, und seine Geschichte mag wohl die wahrste und tiefste Deutung seines dem Menschen unergründlichen Lebens geben. Was die Menschen Geist genannt haben, darin verrät sich jedesmal das eigentliche Geheimnis ihrer Kultur, das faßt in den kurzen und volkstümlichen Ausdruck eines vielgebrauchten Wortes alles zusammen, was ein Zeitalter als sein innerstes Wollen und Streben in sich getragen," sagt Albert Kalthoff[1]).

Der älteste Sinn des Wortes „Geist" ist wohl der der Bewegung, sofern sie nicht vom Menschen selbst ausgeht, gewesen, namentlich der Bewegung der Luft; der Wind, der über die Erde dahinfährt und in den Bäumen rauscht, der Sturmwind des Meeres, das war der Geist, der „über den Wassern schwebte", er war im Alten Testament mit „Gott" identisch. Man übertrug den Ausdruck auf die Atemluft des Menschen, einen Lebenspuls, der sich zeigte, solange dem Menschen das Leben innewohnte, und der nicht mehr sich auswirkte, sobald das Leben entflohen war. Der Ausdruck, der Mensch gibt seinen Geist auf, ist heute noch gebräuchlich, er will besagen, er atmet nicht mehr und trägt kein Leben mehr in der Brust. Denn Geist bedeutete Leben. War aber der Geist aus dem menschlichen Körper entschwunden, dann suchte ihn der fromme Glaube des Naturmenschen in den Dingen der „leblosen" Natur, in den Bäumen oder in den Tieren, oder ließ ihn selbständig unsichtbar umherwandeln und in der Dunkelheit oder im Traume sich dem Anverwandten, dem Freunde und dem Feinde, offenbaren. Eine höhere Stufe des religiösen Bewußtseins versetzte dann den Geist des Toten in ein unsichtbares Paradies und ließ ihn hier weiter-

[1]) Kalthoff, Zukunftsideale, Jena 1907.

leben mit allen Anhängseln der Liebe wie des Hasses, dessen er sich im Leben hienieden fähig gezeigt hatte. „Der Geist war ihnen Leben, aber ein Leben der Toten, der Vergangenheit, das auch ihnen selbst erst ihre wahre Bedeutung gab, wenn sie gestorben waren, das zu ihnen kam mit den großen Schauern seines Geheimnisses und den Werdenden immerdar sagte, daß sie Enkel seien des Gewordenen."

Man belegte dann den Höchsten mit der Bezeichnung als einem Ausdruck seines Wesens, und Gott wurde „Geist", der Unsichtbare und Unergründliche, und die Belebung des Toten und Natürlichen wurde weiterhin als „Geist" bezeichnet, weil man Leben nur als Ausfluß des höchsten Geistes im Schöpfungsakt entstehen sich dachte. Heute erkennen wir der menschlichen Seele, welche nach dem Leben sucht und in ihm das höchste Glück empfindet, Geist zu und nennen geistlos den, der seine Augen und Ohren schließt vor der Fülle des ihn umgebenden Lebens und nicht ringt nach Erkenntnis der höchsten Güter und der tiefsten Weisheit. Geistlos sind Worte, deren Inhalt ein Geschwätz bedeuten und nicht den Lebensodem kraftdurchglühten Denkens und Empfindens an sich tragen. „Unser höchstes, menschlichstes Leben ist eine Blüte und Frucht nur auf dem Geistesstamme, der mit seinen Wurzeln hineinreicht in die Aonen der Ewigkeit, der mit seinem Lebenssaft alles durchdringt, alles tränkt, was lebenshungrig und lebensfreudig an ihm hängt."

Die Inder erfaßten in dem „Atman" das menschliche Selbst und eilten mit dieser Errungenschaft des Individualitätsbegriffes vom Menschen der Entwicklung um Jahrtausende voraus.

Alle Versuche, den Geist des Menschen, die Erkenntnismöglichkeit wie die Gefühlsweseneheit zu erklären, sind bisher fehlgeschlagen. Wir stehen hier eben an einem Ursprünglichen, an dem Ursein. Wohl vermag die Naturwissenschaft und die Medizin zu beschreiben, wie der periphere Reiz — ich erinnere an das optische Objekt, an die Reize der Hörnerven, an die Hautreize usw. — erforderlich ist, wie er fortgeleitet wird als vorbereitender Vorgang zur Auslösung eines Bewußtwerdens,

aber wie diese Reizfortleitung vor sich geht, insbesondere wie der Reiz in das Bewußtsein „umgesetzt" wird, so daß Vorstellen, Denken und Fühlen zu einer Individualitätsqualität wird, zu einem Eigenempfinden des Subjekts, das lehrt keine Wissenschaft. Wir können kausal nichts erklären, sondern nur beschreiben, das gilt insonderheit für die Naturwissenschaft. Der Physiker Kirchhoff (1874) legte als die Aufgabe der Mechanik fest, „die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen zu beschreiben", also anzugeben, „welches die Erscheinungen sind . . . nicht ihre Ursachen zu ermitteln". Vor den geistigen Erscheinungen steht der Mensch als vor einem transzendenten Problem, dessen Analyse die Naturwissenschaft nicht zu geben vermag. Unsere ganze Kenntnis dieser Vorgänge nach ihrem innersten Wesen beschränkt sich im wesentlichen auf die Beschreibung zeitlich aufeinanderfolgender Prozesse, gewisser äußerlicher „Kausalitäten", deren inneren Beweggrund wir nicht auf naturwissenschaftlichem Wege zu erkennen vermögen, sondern nur in der philosophischen Spekulation erschließen.

David Friedrich Strauß hat recht, wenn er im „Alten und neuen Glauben" sagt: „Die feinsten der Werkzeuge, womit der Naturforscher jede Stunde operiert, die Begriffe von Kraft und Stoff, Wesen und Erscheinung, Ursache und Wirkung usf. kann ihn nur die Philosophie als Metaphysik richtig bilden, dieselbe als Logik richtig anwenden lehren; den Ariadnefaden durch das Labyrinth der täglich sich mehrenden Einzelbeobachtungen hat er einzig aus der Hand der Philosophie zu erwarten; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenlosigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philosophie diejenige Auskunft erteilen, die überhaupt in diesen Regionen möglich ist."

Ebensowenig wie die innere Grundlage der Assoziationen ist uns die einheitliche Sammlung derselben zur Individualumfassung, die Persönlichkeitsbildung, naturwissenschaftlich erforschbar. Wir empfinden uns als Einzelperson, das ist

die bloße Tatsache; die Begründung und Erklärung dieses Phänomens kann nur auf dem Wege der Verknüpfung spiritueller Erscheinungen zu einer gesamten geistigen Universalanschauung philosophischer Natur versucht werden. Der Mensch, der in seinem Innersten sich als eine Zusammenhangsphase mit dem Ursein empfindet, bietet das Abbild des Unendlichen und erreicht die höchste Stufe der Entwicklung, indem er ein Sichselbstbewußtwerden der Gottheit oder des Urseins — was wesentlich genau das gleiche bedeutet — repräsentiert. Diese makrokosmische Bewußtheit ist etwas Ewiges, Reines, sofern der Geist allein auf den Zusammenhang mit dem von Zeit und Raum, von Gesellschaft und Gesellschaftsgesetz Unabhängigen abgestimmt ist und sich der Absolutheit bewußt wird. „Wir glauben an die Ewigkeit des Geistes", ruft Lipsius aus.

Es erfüllt sich der Höhepunkt des Hegelschen Systems: Gottes Sichwissen im Menschen ist der innere Sinn des Wissens des Menschen von Gott.

Soviel vermögen wir von dem Geistesvermögen im menschlichen Gewande zu sagen und in ihm müssen wir den Aufschwung zur Erkenntnis des Alls und seiner tausendfältigen Manifestation, mit der sich für den gereiftesten Denker das Glücksgefühl verbindet, als die höchste Stufe bezeichnen. Dann besitzt der Mensch religiöses Bewußtsein, wenn sich sein Geist über das niedrige Triebleben emporgehoben hat und sich selbst als das Ursein empfindet. „Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches schäumt ihm die Unendlichkeit" (Schiller).

Denn Philosophie will den Zusammenhang alles Seins erkennen und auf den Verstand, Religion diesen Zusammenhang wertvoll gestalten, d. h. auf den Willen wirken lassen. Gemeinsam ist beiden nur das Objekt, der Weltzusammenhang (Raoul Richter)[1]).

Die Entwicklung des Geistigen ist also identisch mit der Geschichte des Seins. Der Materialismus und speziell der

[1]) Raoul Richter, Philosophie u. Religion, in „Essays", Leipzig 1913.

Darwinismus hat das Entwicklungsprinzip zweifellos richtig erkannt und im Kampf ums Dasein die Höherentwicklung der Organismen bis zum Menschen hinauf begründet. Mag nun auch die Idee, daß allein der Kampf ums Dasein, also ein äußeres Moment, genüge, um die einzelnen Wesen höher zu entwickeln, nicht zureichen und es auch eines inneren Triebes im aufstrebenden Körper selbst bedürfen, bei allem bleibt der ganze Entwicklungsprozeß ein äußerer. Fassen wir aber das Entwicklungsprinzip einmal geistig auf, so scheint mir das Darwinistische System noch reichere Ausbeute zu liefern und zum Verständnis des Allgeschehens beitragen zu können. Gott, — wenn wir dieses Wort aus den positiven Religionen herübernehmen wollen — ist nicht die Welt selbst, freilich auch nicht ein hinterweltliches Sein, sondern eben das raum- und zeitlose Wesen des Universums (Lipsius)[1]. Die Evolution, aufgefaßt als die kosmische Manifestation eines ewigen Grundprinzips, wird uns zum ewig kommenden Gott. Dankbar gedenken wir des weisen Plotin[2] (geboren 204), der zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie die Identität des Denkenden und des Gedachten im Selbstbewußtsein zu behaupten wagte. —

---

2. Kapitel.

Von Darwin zur entwicklungsgeschichtlichen Methodik.

Darwin und seine Theorie.

Der Materialismus vermochte zweifellos die Zweckmäßigkeit der Natur nicht anders als durch bloßen Zufall zu

[1]) F. R. Lipsius, Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins. Leipzig 1913.

[2]) Vgl. dazu A. Drews, Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung. Jena 1907; K. P. Hasse, Von Plotin bis Goethe. Leipzig 1909; Schmekel, Die hellenistisch-römische Philosophie in E. v. Aster, Große Denker, I. B. Leipzig 1914.

erklären. Darauf hatte bekanntlich schon Aristoteles gegenüber dem antiken Materialismus Demokrits hingewiesen. Mit seinem 1859 erschienenen Buche „Über die Entstehung der Arten", oder wie der englische Titel lautet: „On the origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle of life" versuchte nun Charles Darwin das Zweckmäßige natürlich und genetisch zu erklären. Die Gedanken Darwins waren nicht völlig neu, zu Beginn des Jahrhunderts hatte Lamarck die Grundzüge einer Deszendenztheorie entwickelt, und ebenso dürfen Goethe, wie auch Schelling, insbesondere Herder Anspruch darauf machen, Vorläufer des Darwinismus genannt zu werden. Indessen hatten sich diese Ansätze nicht durchzusetzen gewußt.

Nach Darwin hatten sich im Kampf ums Dasein, durch Zuchtwahl und natürliche Auslese, durch Anpassung der Organismen an immer neue Lebensbedingungen im Laufe der Jahrtausende unsere Arten gebildet. Was von den Tieren galt, konnte auch auf die Pflanzenwelt übertragen werden. Der große Naturforscher zeigte damit, wie Helmholtz meint, „wie Zweckmäßigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmischung der Intelligenz, durch das blinde Walten eines Naturgesetzes entstehen kann".

In einer Autobiographie hat Darwin selbst erzählt, wie sein Werk entstanden sei. Die erste Anregung zur Verfolgung der Frage über den Ursprung der jetzt lebenden Arten des Tier- und Pflanzengeschlechts hatte er, der junge Kandidat der Theologie — Darwin hat als einzigstes Examen das erste theologische gemacht — während seiner Reise um die Welt, die er auf Veranlassung des strenggläubigen Botanikers Prof. Henslow unternahm und die ihn, den 23jährigen, in den Jahren 1831 bis 1836 nach Brasilien, in die Magelhaensstraße, an die Westküste Südamerikas und zu den Inseln der Südsee führte, erhalten, indem ihm gewisse Tatsachen der geographischen Verbreitung organischer Wesen und namentlich die Verwandtschaft gewisser heute lebender Bewohner Südamerikas mit den daselbst in

ihren Resten gefundenen ausgestorbenen Tieren aufgefallen waren. Er kam bald zu der Überzeugung, daß diese Tatsachen nur durch die Annahme einer Abstammung der jetzigen, wenn auch vielfach veränderten Lebewesen von den früheren erklärbar seien, und daß der bis dahin von der Naturforschung behauptete Lehrsatz von der Unveränderlichkeit der Arten unhaltbar sei. Während seiner gründlichen Arbeiten und Untersuchungen über die Veränderlichkeit der Haustiere wurde es ihm klar, daß in der lebenden Natur ein Faktor tätig sein müsse, der aus den überall freiwillig entstehenden Varietäten der Tiere und Pflanzen die Weiterzüchtung derjenigen mit besonderen Eigenschaften versehenen Formen (Arten) bewirkt, welche die anderen überleben, in entsprechender Weise, wie der Landwirt bei der künstlichen Züchtung verfährt. Dieses Prinzip „der natürlichen Auslese" durch den Kampf ums Dasein schien ihm den Schlüssel zur Erklärung der Beobachtungen im großen zu geben. Veränderlichkeit und Vererbung: das waren zwei Eigenschaften von Pflanzen und Tieren.

So erschien 1859 sein Hauptwerk, dem er mehrere ergänzende Spezialarbeiten folgen ließ. Aber erst im Jahre 1871 erschien „die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl" (The descent of man and on selection in relation to sex), ein Buch, welches das größte Aufsehen erregte, in weiten Kreisen einen Sturm der Entrüstung entfesselte, auf der anderen Seite aber wiederum als eine Offenbarung empfunden wurde. Die Kluft zwischen Mensch und Tier schien überbrückt. Der besonnene, maßvolle, im Ausdruck vorsichtige, aber um so kühner im Gedanken sich zeigende Darwin erklärte:

„Die größte Zahl der Naturforscher ist Blumenbach und Cuvier gefolgt und hat den Menschen in eine besondere Ordnung des Tierreichs, unter dem Titel der Zweihänder, gebracht. Neuerdings dagegen sind viele unserer besten Naturkundigen zu der zuerst von Linné ausgesprochenen Ansicht zurückgekehrt und haben den Menschen in eine und dieselbe Ordnung mit den Vierhändern unter dem gemeinsamen Titel der Primaten ge-

stellt. Der große Anatom und Philosoph Huxley hat diesen Gegenstand ausführlich erörtert und ist zu dem Schlusse gekommen, daß der Mensch in allen Teilen seiner Organisation weniger von den höheren Affen abweiche, als diese von den niedrigeren Gliedern derselben Gruppe verschieden sind. Folglich ist es nicht gerechtfertigt, den Menschen in eine besondere Ordnung zu stellen. Dagegen werden die menschenähnlichen Affen, der Gorilla, Schimpanse, Orang und Hylobates, von den meisten Zoologen als eine besondere Untergruppe von den übrigen Affen der Alten Welt getrennt. Wird dies zugegeben, so kann man auch schließen, daß irgend ein altes Glied dieser anthropomorphen Untergruppe dem Menschen die Entstehung gegeben habe. Ohne Zweifel hat der Mensch im Vergleich mit seinen tierischen Verwandten innerlich viel mehr Modifikationen erfahren, und zwar hauptsächlich infolge seines bedeutend entwickelten Gehirns und seiner aufrechten Stellung. Nichtsdestoweniger dürfen wir nicht vergessen, daß er nur eine der verschiedenen bevorzugten Formen der Primaten ist. Es ist wahrscheinlich, daß Afrika früher von jetzt ausgestorbenen Affen bewohnt wurde, welche dem Gorilla und Schimpanse nahe verwandt waren; und da diese beiden Spezies jetzt die nächsten Verwandten des Menschen sind, so ist es fast mehr als wahrscheinlich, daß unsere früheren Urerzeuger auf dem afrikanischen Festland, und zwar hier früher als sonstwo, gelebt haben. Doch dürfen wir nicht in den Irrtum verfallen, etwa anzunehmen, daß der Urahnherr des ganzen Stammes der Simiaden, den Menschen mit eingeschlossen, mit irgend einem jetzt existierenden Affen identisch oder ihm auch nur sehr ähnlich gewesen sei." —

In Deutschland fand der Standpunkt Darwins, dem ein äußerst gründlich durchgearbeitetes Material zur Seite stand, lebhaften Widerhall, sein energischster Anhänger Ernst Häckel schrieb, zum Teil auf Grund des von ihm entdeckten biogenetischen Grundgesetzes, seine „Natürliche Schöpfungsgeschichte" und konstruierte Stammbäume, die eine eingehende Arbeit zwar nicht, aber einen gesunden kritisch-vorsichtigen Arbeitsmodus ver-

missen ließen. Allein dem Materialismus, meint Theobald Ziegler[1]), hatte Darwins Lehre die Segel geschwellt. Häckel wollte zwar lieber Monist als Materialist heißen, und wirklich ist er über den landläufigen Materialismus allmählich hinausgekommen, wenn es ihm auch nicht gelungen ist, die materialistischen Rudimente klar und reinlich auszuscheiden. Deutlich strebt er einer pantheistischen Auffassung der Natur zu und beruft sich dafür ausdrücklich auf Spinoza, an dessen „reinem unzweideutigem Monismus" er festhalten will. Und ähnlich verhielt es sich mit D. Fr. Strauß und seinem „materialistischen" Glaubensbekenntnis im „Alten und Neuen Glauben". Das Mayersche Gesetz von der Erhaltung der Energie und Darwins Lehre von der Entwicklung der Arten durch natürliche Auslese schienen ihm die Lösung der großen Welträtsel erbracht zu haben.

Von Darwin sagt er: „Wir Philosophen und kritischen Theologen haben gut reden gehabt, wenn wir das Wunder in Abgang dekretierten; unser Machtspruch verhallte ohne Wirkung, weil wir es nicht entbehrlich zu machen, keine Naturkraft nachzuweisen wußten, die es an den Stellen, wo es bisher am meisten für unerläßlich galt, ersetzen konnte. Darwin hat diese Naturkraft, dieses Naturverfahren nachgewiesen, er hat die Türe geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohltäter des menschlichen Geschlechts preisen." Das Gesetz von der Erhaltung der Energie aber will er auch auf das Problem des Empfindens und Vorstellens anwenden:

„Wenn unter gewissen Bedingungen Bewegung sich in Wärme verwandelt, warum sollte es nicht auch Bedingungen geben, unter denen sie sich in Empfindung verwandelt? Die Bedingungen, den Apparat dazu haben wir im Gehirn und Nervensystem der höheren Tiere und in denjenigen Organen, die bei den niedrigeren Tierordnungen deren Stelle vertreten. Auf der

[1]) Theobald Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert. Berlin 1911.

einen Seite wird der Nerv berührt, in innere Bewegung gesetzt, auf der anderen spricht eine Empfindung, eine Wahrnehmung an, springt ein Gedanke hervor; und umgekehrt setzt auf dem Wege nach außen die Empfindung und der Gedanke sich in Bewegung der Glieder um." Das ist allerdings „der klare, krasse Materialismus" mit seinem bekannten Trugschluß und seiner Vermischung von außen und innen. Allein alsbald biegt Strauß wieder um, nennt den Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus einen bloßen Wortstreit, redet von zwei Betrachtungsweisen, von denen die eine von oben, die andere von unten ausgehe, jede aber doch die Gesamtheit der Erscheinungen, Welt und Leben aus einem Prinzip zu erklären suche, und protestiert wie gegen den hohen und ketzerrichterlichen Ton, den manche Philosophen der materialistischen Naturforschung gegenüber anschlagen, so auch gegen „das ungeschlachte Schimpfen auf die Philosophie, womit uns die Materialisten so gerne unterhalten, aber nicht erbauen." Und vielmehr panlogistisch im Sinne Hegels als materialistisch klang, was er über Ordnung und Gesetz, über Vernunft und Güte des Universums sagte. Alle diese Äußerungen überhörte man im ersten Schrecken ob der materialistischen Wendung, die dieser Hegelianer ähnlich wie 25 Jahre vorher Feuerbach genommen. Die schöne Klarheit und Allgemeinverständlichkeit des Buches machte es freilich auch ganz besonders populär und darum ganz besonders „gefährlich"; wogegen man es einem anderen Philosophen, Überweg, fast gar als Verdienst anrechnete, daß er seinen unter Czolbes Einwirkung erfolgten Übertritt zur materialistischen Weltanschauung bis zu seinem Tode verborgen und nur in vertrauten Gesprächen sich zu ihr bekannt hatte.

Strauß gegenüber konnte man sich nun freilich auf alle diejenigen Naturforscher berufen, welche den Darwinismus damals noch ablehnten. Heute gilt, daß ihm „die meisten Zoologen und ebenso auch die meisten Botaniker im großen und ganzen beistimmen, wenn auch bezüglich der Einzelheiten die Anschauungen noch auseinandergehen"; oder anders ausgedrückt:

die Deszendenzlehre ist mit wenigen Ausnahmen allgemein angenommen; dagegen sind die beiden Begriffe der Vererbung und der Anpassung, auf die sie sich stützt, vielfach bestritten. Weder Darwins provisorische Hypothese der Pangenesis noch Häckels Perigenesis-Theorie erklärten das Problem der Vererbung so, daß sie auf allgemeine Zustimmung rechnen konnten; Weismann glaubt in der Kontinuität des Keimplasmas eine bessere Grundlage dafür gefunden zu haben. Und er und seine Anhänger erheben auch gegen den Gedanken der Anpassung unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit allerlei Einwendungen: „die extreme Anpassung schließe die Weiterentwicklung aus; das Ziel einer solchen Vervollkommnung sei überall Stillstand und früher oder später Untergang". Endlich wird auch das „missing link", das Zwischenglied zwischen Affe und Mensch, trotz des in Java gefundenen Pithecanthropus erectus noch immer gesucht (Th. Ziegler).

Was die religiöse Wirkung anlangt, so hatte Darwin selbst in seinem Hauptwerk ausdrücklich erklärt, daß er „keinen triftigen Grund sehe, warum die in diesem Bande aufgestellten Ansichten gegen irgend jemandes religiöse Gefühle verstoßen sollten". Und am Schlusse des genannten Werkes meinte er:

„Es ist wahrlich eine großartige Ansicht, daß der Schöpfer den Keim alles Lebens, das uns umgibt, nur wenigen oder nur einer einzigen Form eingehaucht hat, und daß, während unser Planet, den strengsten Gesetzen der Schwerkraft folgend, sich im Kreise schwingt, aus so einfachem Anfange sich eine endlose Reihe der schönsten und wundervollsten Formen entwickelt hat und noch entwickelt". Und an einer anderen Stelle sagt Darwin:

„Eine andere Quelle der Überzeugung von der Existenz Gottes, die auf den Verstand, nicht auf das Gemüt zurückgeht, wirkt auf mich mit weit größerem Nachdruck. Sie ergibt sich aus der außerordentlichen Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit, das grenzenlose und wunderbare Universum mit dem Menschen, der die Gabe besitzt, zurück und vorwärts in die Zukunft zu schauen, als das Ergebnis des blinden Zufalls oder der Notwendigkeit anzusehen. Wenn ich hierüber nachdenke,

so fühle ich mich getrieben, eine erste Ursache anzunehmen, die einen in gewissem Grade dem menschlichen entsprechenden Intellekt besitzt, und ich verdiene, ein Theist genannt zu werden." —

Ohne Zweifel ist die darwinistische Theorie für die gesamte Naturwissenschaft außerordentlich fruchtbar gewesen[1]). Aber bei genauem Zusehen wird man sich der Tatsache bewußt, daß im Grunde genommen die Theorie lediglich die historische Folge der Naturerscheinungen beleuchtete, mit dem innersten Wesen sich aber in keiner Weise beschäftigte. So hat das unhaltbare mechanistische Moment der Darwinisten Eduard v. Hartmann[2]) ins rechte Licht gestellt und auf die Notwendigkeit höherer Formprinzipe geistiger Natur mit Recht hingewiesen, um die Entstehung höherer Arten zu erklären.

Daß im Kampfe ums Dasein sich die stärksten Individuen am ehesten erhalten werden, ist wohl einleuchtend, wie es aber kommt, daß die veränderten Lebensbedingungen nun auch die Fähigkeiten des Einzelindividuums ändert, umformt, stärkt, darüber vermag die darwinistische Theorie gar nichts auszusagen. Sie stellt lediglich die Tatsache der organischen Veränderungen fest und enthält von Kausalität ebensowenig, wie alle Naturwissenschaft, das erscheint so klar, wie möglich, sobald man Kausalbegründung von zeitlicher Folge zu scheiden gelernt hat. Das innere Agens bleibt dabei völlig unberührt, und sicherlich blickte Lamarck tiefer in das organische Gefüge, wenn er auf den aktiven Vorgang in dem der Anpassung unterworfenen Individuum den Blick lenkte. Immerhin aber handelt es sich in allen diesen Dingen um eine Verweisung des Geschehens in die natürlichen Verhältnisse, in einen Ablauf von Geschehnissen auf kausaler Basis, der keinen jedesmaligen Eingriff eines persönlichen Gottes zuließ oder gar das Wunder einzuschieben gestattete. Somit bildete der Darwinismus einen unverkennbaren

[1]) Es ist nur bedauerlich, wenn Carlyle Darwin einen „Apostel der Kotanbetung" schmähte.

[2]) Ed. v. Hartmann, Grundriß der Naturphilosophie. Leipzig 1907; Das Problem des Lebens. Leipzig 1910.

Fortschritt der kausalen Anschauung auf naturwissenschaftlichem Gebiet, welcher gesetzlosem Mystizismus den Boden verwehrte.

Der Anpassungserscheinung liegt ein Veränderungsvorgang zugrunde, der eine Aktivität des Individuums selbst voraussetzt. Dieser Auffassung kann man sich nicht entziehen. Diese Aktivität ist aber keinenfalls ein Willensvorgang, wenn wir hier vorläufig die übliche Vorstellung dessen, was man Willen genannt hat, beibehalten, vielmehr ein unbewußtes Entwickeln und Fortschreiten zur Vervollkommnung angesichts des Kampfes ums Dasein. Was aber bewirkt diese Veränderung des Organismus, diese Anpassung an die äußeren Lebensbedingungen? —

Die Naturwissenschaften können hierauf keine genügende Antwort geben. Eine solche Antwort würde auch über ihren Bereich der Naturbeschreibung hinausgehen. Sie kann sich also nur mit der Registrierung der Tatsache begnügen, daß unter dem Einfluß äußerer Lebensbedingungen organische Veränderungen in dem bedrohten Lebewesen vor sich gehen. Aber dieser Veränderung muß im innersten Wesen ein besonderes Prinzip zugrunde liegen, reine Mechanik kann die erhöhte Leistungsentwicklung, die Fortbildung des Organischen unmöglich erklären.

So bleibt auch hier allein die Zuflucht zu dem geistigen Moment übrig, das sich hinter den uns wahrnehmbaren organischen Veränderungen verbirgt. Das geistig-dynamische Moment ist also das „Ding an sich", das wir logisch denkend annehmen müssen, weil die wahrnehmbaren Vorgänge zur Erklärung nicht ausreichen. Dieser geistige Faktor aber ist in allen naturwissenschaftlichen Entwicklungsfragen das Ausschlaggebende und Treibende, oder besser gesagt: Entwicklung ist geistiger Vorgang, der sich hinter dem Bilde des Mehr- und Vollkommenwerdens verbirgt. Für den Materialisten gilt's: „die Massen selber sind nicht materiell; die modernste Physik hat uns von den toten Blöcken erlöst, sie hat Substanzen in Funktionen verflüssigt, sie hat die Atome zerspalten in Elektronen und schließlich die Elektronen aufgelöst in Schwingungszustände. Ist aber die

Natur Schwingung, so kann sie mit dem Geiste streiten und sich versöhnen als die gebundene, beharrende Schwingung mit der freien" (Joël)[1].

Entwicklung von Empfinden und Denken.

Mehr aber noch wie der Entwicklungsprozeß im Darwinistischen Rahmen interessiert die Entwicklung des Bewußtseins, alles das, was wir unter dem Sammelnamen: psychischer Prozeß zusammenfassen. Sehen wir zunächst einmal von dem von Fechner verteidigten Psychismus des Pflanzenlebens ab und bleiben wir nur bei Tier und Mensch, so drängt sich das Vorhandensein eines geistigen Lebens beim Tiere schon dem Laien ohne weiteres auf.

Die niedrigste Stufe des geistigen Lebens liegt in dem einfachen Erhaltungstriebe, dem das Gefühl des Hungers, also die Empfindung oder das Empfindungsbewußtsein vorausgeht. Das Empfindungsbewußtsein bedeutet ein Bewußtwerden der ursprünglichen Notwendigkeiten zum Leben. Ohne Nahrung kann die einfachste Zelle nicht leben, sie wird dauernd beherrscht von einem biologischen Wandel oder Stoffwechsel, und dieser Urprozeß drängt zu einer Aufnahme anderer Moleküle.

Hier offenbart sich der Vernichtungsprozeß als ein makrokosmisches Grundgesetz: alles Sein ist Wandel und Veränderung, Vernichtung und Assimilation.

Bei den höher entwickelten Tieren prägt sich das makrokosmische Prinzip im Hungergefühl aus und dieses äußert sich im ungezügelten Triebe bis zu einem Maximum, der Sättigung — einer mehr oder weniger zum Bewußtsein gelangenden Regulierung. Mechanisch sind diese Verhältnisse nicht zu erschöpfen, sondern maßgebend bleibt die Empfindung des tierischen Individuums. Diese Sättigung steht in engem Verhältnis zu der Seinsfrage des Tieres, und sofern sie nicht erreicht werden kann, fällt das Tier einem Vernichtungsprozeß,

[1] Joël, Seele und Welt. Versuch einer organischen Auffassung. Jena 1912.

dem Sterben, dem Aufhören des Lebens anheim und die Zellen verwesen, sie setzen sich in andere „chemische" Wesenheiten um. Das geistige Sein, also beim Tiere zunächst die Empfindungen, welche das wahrnehmbare Äquivalent der Bedingungen der Zellen für das Leben sind, weist nun ein zweites „Triebartiges" auf in dem Fortpflanzungsprinzip. Die Fortpflanzung ist das Gegenstück zu dem unbewußt sich vollziehenden Absterbungsprinzip, dem langsam sich vollziehenden Wandel vom Erdenleben zu anderen Seinsformen hin. Es unterliegt keinem Zweifel, daß hier von besonderen „Willensvorgängen" gar nicht die Rede sein kann. Das einzig Vorhandene sind Empfindungen, welche sich in Triebhandlungen umsetzen und damit ihre Sättigung finden. Die Sättigung verursachen kann ein Individuum selbst ebensowenig, als wie es die Empfindungen veranlassen konnte. Hier stehen wir vor Schöpfungen der Natur, oder vielmehr: die Natur selbst ist Empfindung und Auswirkung derselben.

So liegen die Dinge beim Tiere. Es offenbart sich in ihnen die Natur in ihrem reinen Wesen, die Natur ist damit Geist, Empfindung, und in deren Auswirkung Transformator. Das Bild des tierfressenden Raubtieres ist die Manifestation der natürlichen Verschmelzung individualer Empfindungskomplexe, denn das Hungergefühl des Stärkeren findet seine Sättigung, gewissermaßen sein Komplement, in der Auffaugung eines zweiten, schwächeren Elementes, das seinerseits wieder andere Lebensbedingungen in sich getragen hat. Das ist das Wesen des eigentlichen makrokosmischen Vernichtungsprinzips.

Schieben sich nun in die Auswirkung des tierischen Triebes, der also zunächst lediglich ein Postulat des Hungergefühls, als des ursprünglichsten Lebensprinzips, ein das Leben akut bedrohendes Ereignis ein, wie die Flinte oder der Speer des Menschen, so wird zunächst das ahnungslose Raubtier, die Gefahr nicht erkennend, ein Opfer seines Triebes werden, allmählich aber ist die Erschöpfung des geistigen Vermögens nicht mit dem bloßen Sättigungsgefühl gegeben, vielmehr bildet sich im geistigen Vermögen auch die Vorstellung heraus, und zwar

die Erkenntnis der lauernden Gefahr, die mit der Auslösung des Sättigungsgefühls verknüpft erscheint. So zieht sich der Löwe, wenn er den Menschen mit der Flinte nahen gewahrt, zurück und verschiebt seine Angriffe auf spätere Zeiten. Mit der Erkenntnis der Gefahren, welche der reine Trieb mit sich bringt, tut also das geistige Vermögen des Tieres einen Schritt vorwärts zum Besten der eigenen Lebenserhaltung.

Damit hat sich ein neues Moment in das Wesen des Geistigen eingefügt: zur ursprünglichen Empfindung ist das Denken und die Erkenntnis getreten.

Denken und Erkennen regulieren nun die Auswirkung des Empfindens, und darin haben wir die Grundlagen des in späteren Entwicklungsformen ausgeprägten ethischen Bewußtseins, mitsamt den religiösen Gefühlen zu erblicken. Der Mittelpunkt, um den herum sich diese Geistesentwicklung vollzieht, ist die Lebensexistenz selber. Die gleichen Grundlagen wie für die Geistesentwicklung im Tiere aber finden wir auch für die Geistesentwicklung des Menschentums ausgeprägt. Schon beim Tiere ist unverkennbar, daß die Geisteserrungenschaften sich in einer wesentlichen Stärke auf die Nachkommen fortpflanzen. Darin liegt die Hauptstütze für unsere an anderer Stelle näher ausgeführte Anschauung, daß der Fortpflanzungsprozeß im eigentlichen Wesen ein geistiger Vorgang ist, der sich für unsere Sinne zunächst als körperlicher Vorgang darstellt, hinter dem aber das eigentliche Sein sich als psychische Kontinuität verbirgt. Die Erhaltung des Geistigen offenbart sich deutlich in dem, was wir beim Tiere als Instinkt bezeichnen.

Dafür nur zwei Beispiele: das eben aus dem Ei gekrochene Hühnchen pickt nach allen Körnern, die es in der Umgebung erblickt, es lernt erst allmählich zwischen zuträglicher und unzuträglicher Nahrung unterscheiden. Niemand braucht dem jungen Tierchen zu lehren, daß der Schnabel die Pforte ist, durch den Ernährungsmaterial zur Stillung der Hungerempfindung in den Körper gebracht werden muß. Der Vogel baut stets in gleicher eigenartiger Weise das Nest, wie es die Vorfahren getan. —

So behält das geistige Können eine gewisse Stufe bei, im neuen Wesen schreitet es weiter vorwärts, und so offenbart sich im Menschen, selbst auf der niedrigsten Stufe, schon eine relativ hohe geistige Fähigkeit, die um so höher einzuschätzen ist, je logischer und klarer sich die Hemmung des Denkens und Erkennens auf die Auswirkung des Triebes geltend macht.

Vielleicht beruhe alles Geniale in der Welt, auch Kunst und Religion auf Instinkt; denn: sollte des weisen Sokrates δαιμόνιον nicht Instinkt sein und nannte nicht Goethe seine eigens empfundene Genialität ein „Dämonisches"? wagt Theobald Ziegler[1]) zu fragen.

Ich zweifle persönlich nicht daran, daß gerade vom Standpunkt des Geistigen aus die Abstammungsidee des Menschen vom Tiere richtig ist, wobei es durchaus nicht maßgebend ist, daß in den paläontologischen Funden das unbezweifelbare Zwischenglied noch nicht gefunden ist. Die moderne Naturwissenschaft behauptet zudem ja auch keineswegs, daß irgend eine bestimmte Affenart, die wir heute noch antreffen, als die Stammesfamilie des Menschen anzusehen wäre, vielmehr handelt es sich um Stammesentwicklungen von Urahnen aus, von denen wir gleichaussehende Vertreter wahrscheinlich gar nicht mehr haben. Das geistige Kennzeichen ist für unsere gesamte Anschauung vom Menschen noch viel bedeutungsvoller.

Entwicklung von Religion und Ethik.

In den tiefstehenden Völkern lebt noch ein unzweifelhaft vorwiegend Triebhaftes, Raub und Mord sind seine Wirklichkeit, das Denken ist fast ausschließlich beherrscht von der Angst vor dem Existenzverlust, die der natürlichen Hungerempfindung psychologisch sehr nahe steht. Und mit der geistigen Weiterentwicklung macht sich, wie wir bereits erwähnt haben, die Erkenntnis breit, daß nur in der Sammlung der Kräfte, in der

[1]) Theobald Ziegler, Menschen und Probleme. Berlin 1914.

Gesellschaftsbildung eine Existenzsicherung sich vollziehen kann, weil der einzelne gegenüber den Stärkeren machtlos ist. Das gilt den Raubtieren wie den wilden Menschen gegenüber, aber auch — den Naturgewalten. Und was sind denn diese? — Wir sahen bereits, wie der primitive Mensch ein Wirken nur von seinesgleichen ausgehend zu denken vermag, Geistiges vermag er noch nicht auf dieser Geistesstufe zu fassen und zu denken, so spiegeln sich die Naturgewalten in seiner Erkenntnis als denkende und fühlende Wesen, begabt mit Liebe- und Haßempfindung. Der vom Blitz getroffene Mensch ist mit dem Kainszeichen des Götterhasses gebrandmarkt, der spitze Stein, der den Fuß des dahinschreitenden Wilden verletzt, ist der dem Menschen Übles sinnende Schalk usw. Ich habe an anderer Stelle darüber ausführlich gesprochen. Das alles aber sind — die Anfänge der Religion.

Nach unserer bisherigen Gedankenentwicklung erscheint die Auffassung, daß die religiösen Gefühle in ihrem Wesen wirkliche Entwicklungsstufen des geistigen Seins bedeuten, wohl die natürlichste. Sie wurzeln auf das festeste in dem historischen Gefüge der Geistesentwicklung, die mit den mit den Lebenspostulaten engstens verknüpften Empfindungen des Hungers und — sagen wir der Liebe (Fortpflanzungstrieb) beginnt und deutlichen Stufungen unterworfen erscheint. Je mehr nun das Denken an logischer Klarheit gewinnt, desto überzeugter bricht die Anschauung durch, daß sich die Dämonenvorstellung, welche den Stein, den Blitz, den Donner belebt, welche mit dem leblosen Talisman und dem Amulett aktive Wirkungen eudämonistischen Charakters verbindet, — alles auf den Menschen selbst in dem ursprünglichsten Egoismus, den man sich denken kann, zugespitzt, — mit den tatsächlichen Beobachtungen des täglichen Lebens nicht verträgt, und die religiöse Vorstellung und das primitiv-religiöse Gefühl, die psychologisch gar nicht so leicht trennbar sind, wie es häufig gerade vom modern-theologischen Standpunkt geschieht, gewinnt an geistigem Gehalt, bis zu dem im Christentum wohl theoretisch

gelehrten, aber praktisch meist durchaus nicht begriffenen „Gott ist Geist", im Buddhismus zu der ideal-geistigen höchsten Erhebung des Menschen in der absolutesten Selbstkultur. —

Auf dem Boden der Vergesellschaftung der Empfindung, als des ursprünglichsten Geisteswesens, mit der ersten höheren Stufe in der Geistesentwicklung: dem Denken und Erkennen, und zwar zunächst gerichtet auf das, was dem Triebleben und der Existenzerhaltung Eintrag zu tun scheint, entwickelt sich kulturhistorisch das ethische Bewußtsein.

Schon der primitive Mensch trennt die guten Götter von den bösen. Warum? — Weil die ersteren sich einfügen in die Existenz- und Wohlfahrtsforderungen des Menschen, die bösen aber die Menschenexistenz bedrohen. Gut nennt also der primitive Mensch, was ihm in seiner Existenz und dann weiter in seinem Fortkommen nützt, böse, was ihn in seiner Existenz bedroht oder im Fortkommen hindert.

So ist der Selbsterhaltungstrieb der mächtigste und ursprünglichste menschliche Trieb, auf den sich auch die Ethik im tiefsten Entstehungsgrunde aufgebaut hat.

Die Anfänge der Ethik liegen also beschlossen in einem egoistisch-materiellen Gesichtspunkte. Mit der Bildung der Familie, der Horde, des Stammes überträgt sich kollektivistisch die Bezeichnung des Ethischen auf alle Momente, welche in Beziehung eben auf die Familie und jede weitere im Interesse der Existenzerhaltung und Machtstärkung gelegene Handlung sich geltend machen.

So ist des Häuptlings Befehl sittlich gut, weil er die Verteidigung des ganzen Stammes verkörpert. Ethik hat somit zum Boden das Gemeinschaftsleben, es ist im ursprünglichen Sinne Nützlichkeitslehre. Als solche hat sie sich denn auch weit in die historische Zeit hinein erhalten und ihren Charakter nicht verleugnet. So wurzelt Platos Ethik in den Bedürfnissen des Staates, setzte er doch „das, womit die Seele überlegt und ratschlagt, das Denkende und Vernünftige" demjenigen gegen-

über, „womit sie verliebt ist und hungert und dürstet und von den übrigen Begierden umgetrieben wird", nämlich „dem Gedankenlosen und Begehrlichen".

Die jüdische Ethik und die Gesetzesgerechtigkeit, übrigens überaus reich an feinem ethisch-sozialen Empfinden, ist zunächst die Norm für das Wohlergehen der Nation, erst in weiterem Sinne für die gesamte Menschheit, und verwandte Gesichtspunkte finden wir in der Ethik des chinesischen Kungfutse[1]).

Je mehr das geistige Bewußtsein fortschreitet auf der Linie des Denkens, desto inhaltvoller gestaltet sich die anfangs nur rein nützlichen Zwecken dienstbare und aus ihnen entstandene Ethik. So läßt sich nicht leugnen, daß historisch die christliche Ethik ihren Nährstoff genommen und gewonnen hat aus dem allgemeinen Niedergang der Nationen.

Schon war die menschliche Geistesentwicklung so weit fortgeschritten, daß sie denselben im Interesse eines universalen Menschentums als äußerst beklagenswert empfand. Der Geist drängte zu neuen Sammelpunkten des Menschentums, zu Idealen, welche sich kristallisierten zu einer Formulierung des engen Verhältnisses von Mensch zu Mensch. Das schloß Unterschiede von Volk, Stand, Besitz und Bildung aus, Unterschiede, die sich mit der Geistes- oder jetzt dürfen wir sagen der Kulturgeschichte allmählich herausgebildet hatten, und zwar wiederum auf Grund der Interessendifferenzen, die allemal in der Existenzfrage ihren eigentlichen Urgrund haben; die Idee des internationalen Kommunismus finden wir hier zum ersten Male als den Leitfaden der Ethik, das allgemeine Menschentum, in dem einer dem anderen in seiner Bedrängnis helfen solle. Das sich naturgemäß aus diesen Gesichtspunkten ergebende Mitleid mit den Armen drängte sich in den Mittelpunkt menschlichen und ethischen Empfindens und wurde verknüpft mit den leitenden Gedanken der religiösen Geistesentwicklung, welche ihre Richtung zu einem persönlichen allliebenden und allbarmherzigen Gottvater hin genommen hatte.

[1]) Kungfutse, Gespräche (Lun Yü), herausgegeben von Richard Wilhelm. 3. u. 4. Aufl. Jena, Eugen Diederichs.

Daß neben diesen Gefühlsmomenten christlich-ethischen Empfindens auch das Denken eine besondere Richtung gewann, kann bei der engen Verknüpfung von Gefühl und Vorstellung in der Eigenart des Geistes nicht wundernehmen. Mit den Mitleidsregungen verband sich intellektuell die Kritik der menschlichen Natur, welche in einer völligen Verzweiflung an der Erhabenheit und Reinheit derselben ihre Spitze fand und schließlich in dem Erbsündendogma Augustins, einer äußerst bedenklichen Phantasie und Lehre, endigte. Die Mißachtung des Weltlebens setzte sich in den geistigen Mittelpunkt, das Leben selbst verknüpfte der menschliche Geist so enge mit religiösen Empfindungen und Erlösungsproblemen, daß die klare Linie bedenklich in Zickzackwege auslief und das ethische mit dem religiösen sowie mit dem natürlichen und sozialhumanen Problem viel zu locker verband.

Je mehr weiterhin das ethisch-religiöse Problem des Christentums sich mit kirchenpolitischen Momenten vermischte, desto gewaltiger brach sich im 16. Jahrhundert die Reaktion gegen das entwickelte System durch, dem Papsttum gegenüber trat das Luthertum, die Frucht der Geistesoffenbarung in einem reformatorischen Genie.

„Wir wissen gar nicht," heißt es bei Goethe in den Gesprächen mit Eckermann, „was wir Luther und der Reformation im allgemeinen zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortschreitenden Kultur fähig geworden zur Quelle zurückzukehren, und das Christentum in seiner Reinheit zufassen."

Nunmehr rang sich die sittliche Verpflichtung durch zum Ausdruck eines in der menschlichen geistigen Organisation begründeten Strebens, daß der Mensch sich als Mensch unter Menschen fühle und wenn auch nur in der Idee und vor dem eigenen Gewissen Teilhaber zu sein an dem in der Geschichte werdenden Reich der Vernunft (F. R. Lipsius)[1]).

[1]) F. R. Lipsius, Kritik der theologischen Erkenntnis. Berlin 1904.

Kultur der Griechen und Juden und die religiös-philosophische Neuzeit.

Weltgeschichte ist Geistesgeschichte! Und wenn sich die Geschichte des Menschentums von den primitivsten Denk- und Empfindungspotenzen aus entwickelte — sehen wir doch noch die einfachsten Geistesstufen vor uns bei den Naturvölkern, auf die wir immer zurückgreifen müssen, wenn wir Geistesgeschichte richtig verstehen und werten wollen! — so bedeutete es einen ganz immensen Fortschritt, wenn einmal die Griechen eine eigenartige kulturelle Epoche für sich in dieser Geistesgeschichte zu bilden veranlagt waren und andererseits das Volk Israel nachweislich die Abkehr von der primitiven naturreligiösen Anschauungsweise vollzog.

Was haben denn die alten Griechen in ethisch-religiös-kultureller Hinsicht geleistet? —

Sie haben das Leben befreiend und stärkend fortgeführt und der Menschheit neuen Lebensmut gegeben. „Das köstliche Erbe des echten Hellenentums war doch die Glut, die unter der Asche schlummerte, bis die Menschenseele sich wieder nach Licht und Freiheit und Schönheit zu sehnen begann; da schlugen die Flammen wieder empor, und der hellenische Eros übernahm wieder sein Mittleramt zwischen Erde und Himmel" (Wilamowitz)[1].

Griechenlands Geistesleben ist charakterisiert durch Schönheit und geistvolle Tiefe der Gedanken. „Schönheit und Wahrheit gelten dem Griechen als eng verwandt und unzertrennlich, für ‚Welt' und ‚Schmuck' hat er den gemeinsamen Ausdruck ‚Kosmos'. Eine Harmonie, ein Organismus, ein Kunstwerk ist. ihm das Universum, dem er mit Bewunderung und andächtiger Scheu gegenübersteht. In ruhiger Betrachtung, wie mit dem Auge eines künstlerisch Genießenden, erfaßt er die Welt und das einzelne Objekt als ein schöngefügtes Ganze, mehr

[1] v. Wilamowitz-Möllendorf, Einleitung in die griechische Tragödie. Leipzig 1907. Reden und Vorträge, 3. Aufl., 1910 und in Hinnebergs Kultur der Gegenwart: II, 4. I. Staat und Gesellschaft Europas im Altertum: Die Griechen.

geneigt, an der Zusammenstimmung der Teile sich zu freuen, als den letzten Elementen nachzuspüren," sagt Falckenberg[1]).

Sokrates war, weil ihm die Welteinrichtung zweckmäßig erschien, der Überzeugung, daß eine weise Intelligenz über der Welt walten müsse, und Xenophanes sagte schon: „Das Beste kann nur eins sein. Es gibt also nur einen Gott, Sterblichen nicht an Gestalt noch an Gedanken vergleichbar, ganz Auge, ganz Ohr, ganz Denken, der mühelos mit seinem Denken alles beherrscht." Plato, dessen Philosophie Artur Brausewetter[2]) mit der „schön gestimmten Leier eines Gott schauenden Sängers" vergleicht und Aristoteles sind voll des geistreichsten Denkens, an dem sich Jahrhunderte emporwachsender Kultur hinaufrankten, und für eine hohe Würdigung der Sophisten, die zuerst in der abendländischen Philosophie das ethische Problem zum Gegenstand theoretischer Spekulation machten, vom Standpunkt der Kulturmission und der geschichtlichen Notwendigkeit aus, sind besonders Hegel und Grote eingetreten. Bei der stoischen Schule und seinem Stifter Zeno (336—264) haben wir den Versuch nicht zu verkennen, den aristotelischen Dualismus monistisch umzubilden.

Und Israels Bedeutung für die Völkergeschichte ist uns heute gar nicht mehr bestreitbar. Die Propheten des Alten Testaments — Wellhausen nennt sie „die Sturmvögel der Weltgeschichte" — wie die Psalmen sind unerschöpfliche Quellen ästhetischen und religiösen Empfindens. Hier liegen die Kräfte des alten Judentums, das für die Erforschung der Natur so gut wie nichts geleistet hat, aber in seinen plastischen Anschauungen und religiösen Empfindungen sich turmhoch über die primitiven Anschauungsformen erhob. Vom 104. Psalm sagte Alexander v. Humboldt[3]), daß in ihm ein Bild des ganzen Kosmos dargelegt sei: der Herr, mit Licht umhüllt, hat den Himmel wie einen Teppich ausgespannt. Er hat den Erdball auf sich selbst

[1]) Falkenberg, Geschichte der neueren Philosophie. 7. Aufl., 1913.
[2]) Artur Brausewetter, Gedanken über den Tod. Stuttgart 1913.
[3]) Zitiert nach Pfannkuche, siehe Seite 518.

gegründet. Die Winde sind seine Engel, Feuerflammen seine Diener. Von den Bergen herab quellen die Gewässer, daß sie tränken alles Wild des Feldes. Der Lüfte Vögel singen unter dem Laube hervor. Saftvoll stehen des Ewigen Bäume, Libanons Zedern, die der Herr gepflanzet, daß sich das Federwild dort nistе, und auf Tannen sein Gehäus der Habicht baue. Es wird beschrieben das Weltmeer, in dem es wimmelt ohne Zahl. Es wird geschildert die Saat der Felder, durch Menschenarbeit bestellt, der fröhliche Weinbau und die Pflege der Ölgärten. Die Himmelskörper geben diesem Naturbilde seine Vollendung: der Herr schuf den Mond, die Zeiten einzuteilen, die Sonne, die das Ziel kennt ihrer Bahn. Es wird Nacht, da schwärmt das Gewild umher. Erscheint die Sonne, so heben sie sich davon und lagern sich in ihre Höhlen. Dann geht der Mensch zu seiner Arbeit, zu seinem Tagewerk bis zum Abend. — „Man erstaunt," sagt Humboldt, „in einer lyrischen Dichtung von so geringem Umfange, mit wenigen großen Zügen, das Universum, Himmel und Erde geschildert zu sehen. Dem bewegten Elementarleben, der Natur ist hier des Menschen stilles, mühevolles Treiben vom Aufgang der Sonne bis zum Schluß des Tagewerkes am Abend entgegengestellt. Dieser Kontrast, diese Allgemeinheit der Auffassung in der Wechselwirkung der Erscheinungen, dieser Rückblick auf die allgegenwärtige, unsichtbare Macht begründen das Feierliche einer minder lebenswarmen und gemütlichen als erhaben poetischen Dichtung."

So sagt auch Pfannkuche[1]) über das religionsgeschichtlich Bedeutsame dieser israelitischen Kultur und Poesie: „Hier hat sich das religiöse Leben wirklich freigemacht von all dem Geisterspuk und Aberglauben, es ist aus dem Naturhaften hinübergeleitet in das rein Menschliche, von den Spekulationen über die Entstehung der äußeren Natur usw. zur Vertiefung in das eigene Innere, zum Nachdenken der Menschenseele über sich selbst und was in

[1]) Pfannkuche, Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Leipzig 1912.

ihren Tiefen verborgen liegt, d. h. die Religion ist aus der Veräußerlichung zur reinen Innerlichkeit gekommen, ist zur Seelenpflege, zur Herzenssache geworden. — „Hier in den Propheten und Psalmen fließt der Strom reinen religiösen Lebens, der Israel so bedeutungsvoll für die Völkergeschichte gemacht hat, der Strom, der das gemeinsame Stammland primitiver naturreligiöser Anschauungsweise verlassen hat, der reiner und reiner dahinfließt, durch Schutt und Geröll sich den Weg bahnt, aus dem noch heute die Völker des Erdkreises für ihr Seelenleben erfrischendes Wasser schöpfen."

Es ist das erhabenste Verdienst der Propheten, den altjüdischen politisch gerichteten Jahwekultus in ein echt religiöses Massiv umgestaltet und umgewertet zu haben.

Freilich kann in seiner historischen Entwicklung der Charakter der jüdischen Religion nicht verleugnen, daß sie nicht von Herrschenden und Besitzenden, sondern von Deklassierten und Verarmten erstmals geformt und erlebt wurde. Diesen proletarischen Ursprung der jüdisch-christlichen Religion hat zuerst Friedrich Nietzsche erkannt, und er hat schon richtig gesehen, daß eben dieser verschiedene soziale Ursprung auch die Verschiedenheit des Charakters der griechischen und jüdischen Religion erklärt. Der israelitische Tagelöhner und Sklave des 8. und 7. Jahrhunderts war eben weder so heroisch gestimmt, noch so wirklichkeitsfreudig gebildet wie der freie Athener des 5. Jahrhunderts, in dessen Denken wirtschaftliche Sorgen durchaus keine Rolle spielten. Der Grieche leidet am unverstandenen Weltproblem, an ungewollter Schuld, an politischen Sorgen, der Israelit an Hunger, Krankheit, Krieg, Recht- und Schutzlosigkeit gegenüber den herrschenden Klassen. Diese markanten Gegensätze hat Max Maurenbrecher[1]) geistvoll ins rechte Licht gesetzt.

Mit Bestimmtheit nachweisbar ist die Verbindung jüdischer Theologie mit griechischer Philosophie zuerst bei dem ebenfalls

[1]) Max Maurenbrecher, Das Leid. Jena 1912.

um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. zu Alexandria, dem Zentrum der Religionsmischung lebenden, von den Kirchenvätern Clemens und Eusebius als Peripatetiker bezeichneten griechischen Juden Aristobulos (Vorländer)[1].

So sehen wir eine gewaltige Evolution des Geistes vor uns, welche den Boden vorbereitete, auf dem später das Christentum erwuchs.

Dem Vorstellungskreise einer allgewaltigen Entwicklung geistigen Vermögens allein kann heute Kulturwertung entsprießen, und es muß als durchaus unhistorische Methodik betrachtet werden, wenn man im Christentum eine allem historischen Entstehen entrückte, übernatürlich hervorgerufene Offenbarung proklamieren zu dürfen vermeint.

„Christus, so sagt man uns, ist derjenige gewesen," sagt David Friedrich Strauß[2], „der, so mancher anderen sittlichen Vorschriften vom höchsten Wesen nicht zu gedenken, die Grundsätze der Nächstenliebe, der Erbarmung, ja, der Feindesliebe, der Brüderlichkeit unter allen Menschen durch Lehre und Beispiel zuerst in der Menschheit angepflanzt hat, und wer auch nur zu diesen Grundsätzen sich bekennt, bekennt sich noch zu ihm und zum Christentum. Dessen schönste Zierde, ist unsere Antwort, der höchste Ruhm seines Stifters bleiben sie gewiß, aber sie sind ihm weder ausschließlich eigen, noch fallen sie mit ihm dahin. Milde und Erbarmen, nicht bloß gegen alle Menschen, sondern gegen alle lebenden Wesen, hat schon fünf Jahrtausende vor der christlichen Zeitrechnung der Buddhismus empfohlen. Daß die Vorschriften der Nächstenliebe der Inbegriff des ganzen Gesetzes sei, hat unter den Juden selbst bereits ein Menschenalter vor Jesus der Rabbi Hillel gelehrt. Daß wir auch Feinden helfen sollen, war schon zur Zeit Jesu Grundsatz der Stoiker. Und ein Menschenalter nach ihm, doch gewiß ganz unabhängig und ganz aus Prinzipien der stoischen Schule heraus hat Epiktet

[1] Vorländer, Geschichte der Philosophie, 2. Bd., S. 188. Leipzig 1913.

[2] Strauß, Das Leben Jesu. Stuttgart 1905.

alle Menschen Brüder genannt, weil alle Gott zum Vater haben. Diese Erkenntnis liegt so sehr auf dem Entwicklungsgang der Menschheit, daß sie an gewissen Stellen desselben notwendig und nicht bloß von einem gefunden werden mußte. Eben um jene Zeit war dieselbe den edleren Geistern unter Griechen und Römern durch die Niederwerfung der Völkerschranken in dem römischen Weltreich, den Juden durch ihre Zerstreuung in alle Länder nahegelegt. In dieser Fremde unter den Heidenvölkern entwickelte und organisierte sich unter ihnen ein Zusammenhalten, eine Bereitwilligkeit zu gegenseitiger Handreichung und Unterstützung, die durch den im Christentum hinzutretenden Glauben an den erschienenen und bald wiederkehrenden Messias bald noch inniger wurde."

Das Christentum ist eine rein historische Erscheinung, ein unleugbar geistiger Fortschritt gegenüber der alten Zeit, eine neue Geistesphase, aber keineswegs von dem üblicherweise als menschlich bezeichneten Unzulänglichen freie Evolution des Geistes. Die religionsgeschichtliche Forschung hat die Aufgabe, die zeitgeschichtliche Bedingtheit der Entstehung des Christentums und das, was dasselbe mit der umgebenden Welt verbindet, aufzuzeigen und wird versuchen müssen, einen geschichtlich verständlichen Grund dafür zu finden, warum die christlichen Motive, die doch zunächst nur aus einem bestimmten Kulturverhältnis entsprangen, eine solche Kraft gewannen, daß sie für bisher neunzehnhundert Jahre die religiöse Entwicklung wenigstens unseres Kulturkreises beherrschten, wobei nicht verkannt werden darf, daß vor der Wucht der profan-geschichtlichen Ereignisse das Christentum in Form der jesuanischen Lehre als konstitutives Prinzip der Völkergemeinschaften in ihrem Verhältnis zueinander stets versagt hat, wie noch eindringlicher denn je der Weltkrieg 1914/15 gelehrt hat. Als regulatives Prinzip, d. h. als Morallehre des Einzelnen, ist es von weittragender Bedeutung.

Auch ist nicht zu vergessen, daß aus dem freien sittlichen Wollen der Einzelnen sich niemals eine rechtsartige Ordnung

zusammensetzt. So wenig wie Staat und Recht je aus persönlichen Verträgen entstanden sind, so wenig können sie auf Betätigung der Sittlichkeit zurückgeführt werden.

Die Sittlichkeit ist ein schlechthin Innenweltliches, das Recht ist mitweltlich (Münsterberg)[1]. Die Sittlichkeit muß stets im Gebiet der Persönlichkeit bleiben und das Recht im Gebiet der Gemeinschaft.

Dies kann der einzige wissenschaftlich verträgliche Standpunkt sein; geht doch unsere ganze Wissenschaft zweifellos darauf aus, den Weltprozeß aus sich heraus zu verstehen und jede Art übersinnlicher Kausalität einzufügen zu vermeiden.

Das Christentum unterlag Schwankungen der historischen Weiterentwicklung mannigfaltigster Art. Die Reformation gab ihnen den hervorstechendsten Ausdruck.

Stehen wir nicht mit der Reformation an der Schwelle einer neuen geistigen Welt, in der sich die Welle eines ganz neuen Lebensgefühls, ein Drang zur lebendurchglühten, schönen Welt: die Grundstimmung der Renaissance geltend macht?

Und wer könnte hier neben Luther besser in den Mittelpunkt des geistigen Aufschwungs gerückt werden, als Giordano Bruno (1548—1600), dem ein neuzeitliches philosophisches Programm schon Geisteseigentum war, der sich selbst als „Verehrer des Unendlichen" bezeichnete.

Es lautet: der Hauptinhalt des Lebens ist der Aufstieg des endlichen Geistes zum unendlichen Sein. „Wir sind im Himmel und der Himmel ist in uns" (Giordano Bruno)[2]. Mit dem Glauben an das Geistige aber tritt auch die Kritik des Gottesgedankens in den philosophischen Brennpunkt, dem in Goetheſcher Freiheit z. B. einer unserer modernen Philosophen, der leider zu früh verstorbene Raoul Richter[3] so klaren Ausdruck verlieh:

---

[1]) Münsterberg, Philosophie der Werte. Leipzig 1908.

[2]) Giordano Bruno, Gesammelte Werke, I—VI, herausgegeben von L. Kuhlenbeck bei Eugen Diederichs, Jena.

[3]) Raoul Richter, Religionsphilosophie. Leipzig 1912.

„Gott ist die letzte Einheit der Wirklichkeit, zu der sich die letzten Elemente nach den letzten Gesetzen zusammenschließen. Da diese Elemente und diese Gesetze spiritueller und teleologischer, also geistiger Natur sind, so ist Gott der Allgeist; nicht als substantielles Wesen, sondern als ein sich entwickelnder und werdender Organismus zu denken, als ein Organismus, der nicht schlechthin unpersönlich, nicht schlechthin persönlich, sondern überpersönlich ist. Er wirkt sich aus im Vernünftigen und Unvernünftigen, im Guten und Bösen, Schönen und Häßlichen, in der unendlichen Fülle alles Seins und Werdens. Daß aber der Drang nach Form, nach Einheit in der Mannigfaltigkeit, auf den höheren Stufen nach Wahrheit, Schönheit, Güte, zwar nicht als das Alleinige, oder besser, nicht als das immer Sieghafte, doch als das leitende und führende Prinzip anzusehen ist, werden wir als unsere metaphysische Überzeugung erkennen."

Damit ist das bloß dingliche Verhältnis eines Wundergottes zu der Welt der Dinge aufgehoben, denn der alte Gott ist bei genauem Zusehen nur ein verendlichtes, dingliches Wesen, neben den anderen Dingen nur ein unvergleichlich mächtigeres und unvergleichlich mehr wissendes Ding. „Mag ein solcher Gott auch später vom inneren Widerspruch der gebildeten Theologen noch so sehr verwaschen und sublimiert und verflüchtigt werden, es ist die Dieselbigkeit mit dem kindischen Phantom der alten Juden nicht zu verkennen, welches denselben gebietet, die Türen mit Blut zu beschmieren, auf daß er aus Versehen bei seinem nächtlichen Spaziergang nicht die Kinder der Juden, anstatt der Kinder der Ägypter, und nicht ihr Vieh, anstatt des jungen Viehs der Ägypter höchsteigenhändig würge, wie dies im zwölften Kapitel des zweiten Buches Moses zu lesen. Vor dem Volke und der strengen Dogmatik gemäß aber bekennen sie allerdings eben dieses soeben beschriebene Ideal." (Eugen Heinrich Schmitt[1]).)

Ob in den nächsten Jahrhunderten fortschreitende geistig-

[1]) Eugen Heinrich Schmitt, Leo Tolstoi. Jena 1910.

religiöse Wellenbewegungen vor sich gehen werden und sich die grundlegenden Anschauungen religiöser und kosmischer Erkenntnis immer mehr von den Anfängen inhaltlich entfernen werden?

Es mögen diese kurzen Andeutungen über die unverkennbaren Geistesfortschritte, welche erst den Begriff Kulturwelt prägen konnten, bis zur Gegenwart genügen. Neben den religiösen und ethischen Auswirkungen des Geistes gibt aber die Geschichte der Entdeckungen und der Technik, die Entwicklung der Wissenschaft ein unendlich mannigfaltiges Material an die Hand, um verstehen zu lernen, was aus Anfängen geistigen Seins, des Empfindens und Denkens, bis heute geworden ist. Um diese Entwicklung eingehend zu schildern, bedürfte es eines eigens ausführlichen Werkes, so daß wir an dieser Stelle hierauf verzichten können.

Völkerpsychologie und über Denken und Gefühl in der Religion.

Von besonderem Werte scheinen mir die in Verknüpfung mit der Kolonialwissenschaft und der Ethnographie immer mehr fortschreitenden Erkenntnisse des geistigen Lebens der unkultivierten Völker im Inneren der vier außereuropäischen Weltteile zu sein.

Sehen wir doch hier in gewissermaßen reiner Form noch die ursprünglichen Elemente alles „Menschlichen", welche uns das historische Werden unserer höchsten geistigen Güter: Erkenntnis, Empfinden, Religion, Ästhetik und Kunst verstehen und würdigen lehren. Darum birgt die in der Gegenwart mit besonderer Intensität betriebene „Völkerpsychologie", die zuerst von Lazarus und Steinthal vertreten worden ist, ihren glänzendsten und vorurteilslosen Vertreter in Wilhelm Wundt[1]) gefunden hat, so außerordentlichen Wert in sich. Von ihr werden die Naturwissenschaften, insbesondere aber die Theologie, außer-

[1]) Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie I u. II: Die Sprache; III: Die Kunst; IV—VI: Mythus und Religion; VII: Die Sitte. 1905—1915 in gesteigerten Auflagen. Elemente der Völkerpsychologie. Leipzig 1912.

ordentlich viel zu lernen haben, vorausgesetzt, daß letztere überhaupt ihre Anschauungen und Lehren an dem geschichtlichen Sein orientieren will, worauf bei der katholischen Theologie mit ihrem ausgesprochen traditionell-konservativen Prinzip und ihrer kirchenpolitischen Gebundenheit von vornherein nicht zu rechnen ist, wozu es bei der protestantischen Theologie, einschließlich der modern-liberalen Richtung, der schwer zu vollziehenden Beseitigung bewußt oder unbewußt bestehender basaler Voraussetzungen bedarf.

Denn naturgeschichtliche Religion hat mit dem Begriff der theologisch vielleicht unaufgebbaren „Offenbarungsreligion" gar nichts zu tun. Aber sie ist einer solchen zweifellos darin in einem wissenschaftlichen Vorsprung, als sie die Entstehung religiöser und ethischer Vorstellungen und Empfindungen der Menschheit an Völkern, die der Hauch der Kultur und der Zivilisation noch nicht gestreift hat und deren Kinder noch nicht im Unterricht und in elterlicher christlicher Erziehung die geistigen Güter und Anschauungen vermittelt erhalten, aufzuweisen vermag.

Völkerpsychologie lehrt, wie aus den einfachsten, mit der Existenz selber aufs engste verknüpften Empfindungen und langsam sich gestaltendem Denken heraus sich Religion und Ethik entwickeln, sie zeigt Religion und Ethik selbst als eine Geistesmanifestation, artgleich den einfachen Geistesregungen der Tiere, als eine Teilerscheinung des Geistigen überhaupt, und aus ihr wird eine spekulative Philosophie die Ahnung entnehmen, daß wir es mit dem Wesensgleichen zu tun haben, was den gesamten Kosmos bewegt, was Wachstum und Vergehen bedeutet und in dem auch das, was uns in der Erkenntnis auf unsere Sinnesempfindungen angewiesenen Menschen als tote Materie entgegentritt, restlos aufgeht.

Im Geistigen liegt die Einheit alles Seins beschlossen, und dieser Geist manifestiert sich in unzähligen Formen und Gestaltungen, deren Erkenntnis den Gesamtbereich aller wissenschaftlichen Forschung ausmacht.

Weit ist der Entwicklungsweg vom einfachsten religiösen Fürchten der primitiven Völker bis zu dem Innewerden der Religion als derjenigen Region, „worin alle Rätsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des tiefer sinnenden Gedankens enthüllt sind, alle Schmerzen des Gefühls verstummen, die Region der ewigen Wahrheit, der ewigen Ruhe". — „Die Völker haben mit Recht das religiöse Bewußtsein als ihre wahrhafte Würde, als den Sonntag des Lebens angesehen, aller Kummer, alle Sorgen, diese Sandbank der Zeitlichkeit, verschwebt in diesem Äther; in dieser Region des Geistes strömen die Lethefluten, aus denen Psyche trinkt, worein sie allen Schmerz versenkt, alle Härten, Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbild gestaltet und zum Lichtglanz des Ewigen verklärt," sagt Hegel[1]).

Religion bedeutet eine besondere Stufe des Denkens, durchwirkt mit Gefühlsregungen. Ich möchte sehr bezweifeln, daß sie ursprünglich einzig dem Gefühl angehört. „Wir suchen Gott in dem unveränderlichen, unbeugsamen Naturgesetze, in der ehrfurchtsvollen Stimmung eines nach diesem Gesetze sich richtenden Gemütes; wir suchen ihn im Glanz der Sonne, in der Schönheit der Dinge, die aus dem Schoße dieser unserer Mutter Erde hervorbrechen, in dem wahren Abglanz seines Wesens: dem Anblick unzähliger Gestirne, die an dem unermeßlichen Saume des einen Himmels leuchten, leben, fühlen, denken und dem All-Gütigen, All-Einen und Höchsten lobsingen," predigte der Dominikaner Giordano Bruno in seinem kosmo-theozentrischen System. Und sein Suchen war denkender Wille! —

Haben wir oben als die ursprünglichste Empfindung den Hunger bezeichnet und zwar als reinstes Existenzelement, so gesellt sich unmittelbar zu dieser Empfindung das Denken in dem Augenblick, wo der Mensch auf der tiefsten Stufe nach Nahrungsmitteln sucht, zur Kräutersammlung sich anschickt und in weiterer Kulturentwicklung zur Jagd, zum Fischfang und zum Ackerbau schreitet.

[1]) Hegel, Religionsphilosophie. Herausgegeben von Artur Drews. Jena 1905.

Denken verrät er, sobald er seine vegetativen Nährmittel unter dem Brande der Sonne wachsen und bei einem Allzuviel verdorren sieht, so daß er die günstigsten Momente für die Erhaltung seines Daseins sich nutzbar zu machen strebt, Denken ist aber auch die Grundlage seiner primitiv-religiösen Anschauung von der aktiven Tätigkeit „unbelebter" Naturgegenstände, wenn er den Dämon in dem Stein vermutet, der seinen Fuß verletzt, oder den „Teufel" in der Gestalt der Schlange wähnt, die ihm den tödlichen Biß beibringt, wenn er den Sonnengott oder das Gottesauge in der alles belebenden Sonne sich vorstellt.

Sind diese „Ahnungen" die Anfänge aller Religion, so scheint mir der Ursprung derselben in der Tat im Denken zu liegen. Mit Gefühlswerten aber durchsetzt sich religiöses Bewußtsein in dem Augenblick, da der Mensch zu diesen Mächten, die seine Existenz fördern oder vernichten, sich in ein wirkliches Verhältnis setzt.

Diese Beziehungen nehmen ihren Ausgang von der Furcht vor dem belebt gedachten Naturobjekt und ethisieren sich in weiterer veredelter Geistesentwicklung zur Anbetung und zur „Liebe", zum Einswerden mit der Gottheit.

„Wo Sehnsucht und Zweifel sich begatten, entsteht die Mystik," sagt Nietzsche wundervoll.

Dies Moment trägt schon der Kultus des Hausgottes in sich, es kehrt wieder in den Formen des Nationalgöttertums und zeigt die höchst entwickelte Form im Christentum.

Diese kurze Erörterung lehrt, daß die Gefühlsdurchtränkung des religiösen Bewußtseins erst eine höhere Form der religiösen Entwicklung darstellt, während die allerersten Anfänge religiösen Bewußtwerdens im Denken, in der Vorstellung gelegen sind; denn zuerst mußte die Vorstellung den unbelebten Naturgegenstand wirkend gedacht haben, in ihn ein persönliches, handelndes Wesen hineingedacht und hineingeheimnist haben, bevor sich der Mensch in ein Abhängigkeitsverhältnis von diesem dämonischen Wesen setzte, das er dem nachbildete, was er um sich herum

sah, den Nebenmenschen, die entweder seiner Existenz gegenüber sich feindlich oder freundlich gebärdeten.

Diese Klarstellung ist für das Verständnis der Religionsentwicklung überaus wichtig; kämpft doch heute noch das nationalistische Moment in der Religion mit dem gefühlsmäßigen einen harten Kampf. Ist Religion nur Gefühl, kann sie auf Vorstellung ganz verzichten? — Darf Religion und Glauben die Augen den Dingen gegenüber schließen, welche die Wissenschaft als nicht vereinbar mit traditionellen Glaubenssätzen dartut?" —

Klingt es nicht wie neuzeitliche Musik, wenn schon Giordano Brunos Vorläufer, Nikolaus von Kues (1401—1464) fragte: „Was ist die Welt anders als die Erscheinung des unsichtbaren Gottes, Gott anders als die Unsichtbarkeit des Sichtbaren? —

Er sieht mit dem Neuplatonismus und der Mystik im Erkennen die Hauptkraft des Menschen und erwartet von seinem Durchdringen bis zum Grunde die höchste Religion.

Wir begegnen diesen Fragen und dem sich für aufrichtige Geister ergebenden Konflikt gerade in unserer modernen Zeit in besonders scharfer Ausprägung.

Und doch sagte schon Hegel, der die Religion als Wissen definierte, als „das Wissen des absoluten Geistes von sich im unendlichen Geist", daß wir nur auf dem Boden des Gedankens und des Begriffes, auf dem Boden des Allgemeinen und der Vernünftigkeit seien.

„Zum Gefühl übergehend verlassen wir ihn und ziehen uns zurück in die Sphäre unserer Zufälligkeit." Er erklärte das Gefühl für eine „tierisch-sinnliche Form" und für das schlechteste Gefäß, in das der Inhalt der Religion gegossen werden könne.

Schleiermacher gegenüber meinte Hegel, daß, wenn Religion schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl wäre, der Hund das frömmste Geschöpf und der beste Christ sein müßte. — Logik liegt darin, das werden wir nicht bestreiten dürfen.

Es ist eben Schleiermachers Definition nicht richtig, sie

ist ausschließlich gefühlsmäßig, und Religion kann nicht ausschließlich in der Gefühlssphäre beheimatet werden, es sei denn, daß das Gefühl von tiefem Denken durchzogen worden und seine ursprüngliche Emotionalität eingebüßt hat.

„Nicht dem Gefühl, sondern der Vernunft und Erfahrung vertraue!" sagt Nietzsche in der „Morgenröte".

Der Zweck aller Religionsphilosophie ist nach Hegel: „die Vernunft zu versöhnen mit der Religion und diese in ihren mannigfachen Gestaltungen als notwendig zu erkennen."

Ist denn die intellektuell geradezu stumpfsinnige Bäuerin, welche ihr eierversagendes Huhn als „verhext" ansieht, welche vor den flatternden Fahnen der Wallfahrer, welche mit eintönigem Singsang zum Gnadenbilde ziehen, und vor der Monstranz als dem „wahren Leibe Christi" in die Knie sinkt und sich „schlechthinnig" abhängig fühlt von der Macht des Übersinnlichen, höherer religiöser Würdigung fähig, wie der im Weltgetriebe um den Ruhepunkt religiösen und sittlichen Bewußtseins ringende Forscher, oder wie der Künstler, der in seinem individuellen Gestaltungsvermögen seinen Christus meißelt oder malt, wie er ihn in seinem Geiste sieht, oder wie der Freiheitsdichter, der sein Land zu den Fahnen mit von glühender Vaterlandsliebe getragenem Liede ruft, wie der Vorkämpfer evangelischer Freiheit, der gegen Dünkel und Unrecht Belehrung unzugänglicher, unfehlbarer Behörden seine Stimme mit Schneid, aber mit wahrheitdurchglühtem Geistesevangelium erhebt? —

In allen diesen liegt Religion; wir wollen sie nicht messen mit dem Maß des Weniger oder des Mehr. Denn sie haben Religion aufzuweisen nach Maßgabe ihres ganzen geistigen Seins. Die stumpfsinnige Bäuerin kann gar nicht sich zur religiösen Auswirkung des Künstlers oder zur religiösen Leidenschaft des freiheitdurchglühten Mannes emporschwingen. Sie kann eben nur so viel auf dem religiösen Gebiete, in Gefühl wie in Vorstellung umfassen, als wie die Grenzen ihres geistigen Seins bergen, und umgekehrt kann der Freiheitskämpfer sich nicht einspannen in die geistigen Engigkeiten ungebildeten Bauerntums.

Bei ihm wie dem Forscher ist Religion nicht reine Gefühlssache, sondern sein Gefühl ist von einem edlen Denken durchzogen. Je tiefer aber dies letztere reicht, um so geklärter erscheint mir religiöses Bewußtsein zu sein, um so freier von sinnenumnebelnden Weihrauchdämpfen und gaukleriſchem Pomp. Das alles mag Massenwirkung hervorrufen und religiösen Anstrich. Aber der Anstrich verwittert unter den Einwirkungen der Zeit, und die Seele ist leer.

Betrachten wir geistiges Können, Geistestum, als eine Urschöpfung, — es wäre eine Sünde wider den Geist, wenn wir es nicht täten! — so ist auch die größte Auswirkung des individuellen Schaffens ein heiliges Postulat, in dessen Erfüllung sich die Religion einfügen wird als ein Teil dieses geistigen Seins, nicht als eine reine Gefühlsgröße, sondern als ein von Denken und Gefühl getragenes Bewußtsein.

Es liegt eine eigenartige Loslösung von der Idee persönlich-sittlicher, aktiver Religionsentstehung, oder deutlicher: persönlicher Religionsgewinnung darin, wenn Ritschl die Religion definierte als „die Lösung des Widerspruchs, in welchem der Mensch einerseits als Teil der Naturwelt, andererseits als geistige Persönlichkeit sich findet mit dem Anspruch, die Natur zu beherrschen". Wie diese Lösung zu geschehen habe, ob sie alleweil geschehen könne, drückt diese Definition nicht aus; und wohl mit Recht. Ferner: Naturwelt und geistige Persönlichkeit verdienen nicht ohne weiteres in Widerspruch gesetzt zu werden, vielmehr wird die geistige Persönlichkeit stets eine besondere Größe, ein Teil der Naturwelt bleiben müssen!

Nach meiner Meinung ist das religiöse Bewußtsein lediglich ein Teil des geistigen Könnens des Einzelindividuums selbst; das ist ja eigentlich selbstverständlich, denn religiöses Bewußtsein kann eben nur so weit vorhanden sein, als geistiges Bewußtsein überhaupt vorhanden ist. Über das Bewußtsein selbst hinaus kann doch kein irgendwie geartetes Bewußtsein gehen.

So hat unzweifelhaft auch Religion ihre Entwicklung von den einfachsten Erkenntnissen und Regungen aus, wie wir ge-

sehen haben, und mit der Entwicklung des Geistes überhaupt hat auch das religiöse Vorstellen und Empfinden ein Fortschreiten durchmachen müssen. Vom primitiven Dämonenglauben über den Polytheismus zum ethisch verklärten Monotheismus führte der Weg für die Kultur.

Es hieße aber vollkommen die Entwicklung begrenzen, wenn man eine weitere religiöse Entwicklung als überhaupt möglich und denkbar leugnen wollte, was allerdings in dem Moment zutrifft, wenn das Christentum sich als letzte, ja, wie es geschieht, als einzige „Offenbarung" betrachtet. Das ist unhistorisch und unberechtigt. Die Vergangenheit lehrt uns vielmehr: religiöses Werden als einen Bestandteil der allgemeinen geistigen Entwicklung der Menschen zu verstehen, für das ein mit der Religion des Christentums fixierter Abschluß keine Berechtigung aufzuweisen vermag. Klingen doch schon jedem, der in den Regungen moderner Theologie und in den mannigfachen philosophischen Neigungen naturwissenschaftlicher Denker nicht lediglich vorübergehende Geisteseinfälle zu sehen vermag, die unverkennbaren Todesglocken manchen traditionell geheiligten Dogmas entgegen. Ist es doch noch nicht allzulange her, daß man in der protestantischen Kirchenlehre sich einen Unterschied zu machen entschloß zwischen Religion und Dogmenglauben, und ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß die evangelische Kirche, wenn sie ihren Glauben nicht an der Tradition, sondern auch an den Fortschritten der Wissenschaft, der Religionsgeschichte, wie an der Naturwissenschaft und Philosophie orientieren will — es sei denn, daß die evangelische Kirche, wie es allerdings nur zu oft scheinen will, aus kirchenpolitischen Gründen lieber das katholische Zwangsverfahren wiederaufnehmen will — noch große Wandlungen durchzumachen haben wird, ja wohl als Kirche überhaupt zerfallen wird, wenn sie freie Religion freier Geister nicht zu dulden geneigt sein wird. Denn der Fortschritt setzt sich durch, da der Geist letztlich doch stärker ist wie die Kirche!

Wenn es scheint, daß der christliche persönliche Gottesglaube nicht der Endpunkt des religiösen Werdens ist, wozu der Über-

blick neuzeitlicher Philosophie und Naturwissenschaft drängt — war doch schon für Hume (1711—1776) die Vorstellung von Gott nur eine Steigerung der menschlichen Eigenschaften der Güte und Weisheit ins Unbegrenzte — so darf im Interesse der Objektivität nicht vergessen werden, daß in bahnbrechenden und führenden Geistern unserer Weltanschauung nicht durchweg sich die Anschauung von der Unhaltbarkeit des Glaubens an einen persönlichen Gottschöpfer, worüber ich an anderer Stelle ausführlich gesprochen habe, durchgesetzt hat.

Wir finden bei Justus v. Liebig den Satz: „Die Kenntnis der Natur ist der Weg zur Bewunderung des Schöpfers," von Darwins persönlichem Gottesglauben ist oben die Rede gewesen, der bekannte Geologe Charles Lyell (gestorben 1849), der in seinen „Principles of geology" die Veränderungen der Erdoberfläche aus noch jetzt wirksamen Ursachen, ohne Annahme ganz besonderer Umwälzungen erklärte und damit eine ganz neue Epoche der Erdwissenschaft eröffnete und in seinen „Geological evidences of the antiquity of man" äußerst interessante Untersuchungen über Anfang und Alter des Menschengeschlechts veröffentlichte, schrieb:

„In welcher Richtung immer wir unsere Nachforschungen anstellen mögen, überall entdecken wir die klarsten Beweise für eine schöpferische Intelligenz oder ihrer Vorsehung, Macht und Weisheit."

Auch Reinkes Gottesglaube baut sich auf auf dem nicht zu leugnenden Wahrheitssatze: „Es gibt keinen physikochemischen Vorgang, der es erklären könnte, warum in der Pflanze und im Tier an jeder Stelle zu jeder Zeit die richtige, dem Organismus dienliche von allen möglichen Bewegungsformen eintritt."

Kants Standpunkt, daß Gott behauptet und geleugnet werden könne, daß außerhalb und hinter der Sinnenwelt eine allmächtige und allweise Ursache derselben und ein Handeln nach Freiheit liege, ist bekannt. Seine Schwenkung vom Kritischen zum Glauben an das Dasein Gottes auf Grund des „moralischen" Beweises ist nicht jedermanns Geschmack, wie denn über-

haupt bei allen tiefreligiösen Anlagen Kants die Religion selbst bei weitem nicht das Gebiet gewinnt, was er der Moral, freilich einer zu stark regulativ gekennzeichneten, wenig produktiven und lebendurchdringenden Moral einräumte; ich kann mir hier nicht versagen, ein Urteil Euckens[1]) über Kant anzufügen:

„Das Zurück zu Kant, hat noch immer ein gutes Recht, sofern es uns antreibt, aus verworrener Lage heraus bei ihm die Höhe der weltgeschichtlichen Arbeit zu suchen und bei ihm uns über die eigene Aufgabe zu orientieren. Werden wir aber geheißen, das weitschichtige Gerüst des Kantischen Systems soweit wie irgend möglich festzuhalten, dem erfahrungsreichen und stürmisch bewegten 19. Jahrhundert allen Ertrag für die letzten Fragen abzusprechen und unsere in ungeheurer Gärung und Wandlung befindliche Zeit epigonenhaft auf Formen und Formeln der Vergangenheit zurückzuschrauben — ob Aristoteles, Thomas oder Kant, das verändert nicht den Mißstand innerer Gebundenheit —, so sagen wir Nein und abermals Nein, und fordern gegenüber einem solchen Zurück zu Kant und solcher Festlegung bei Kant ein Los von Kant, ein Hinaus über Kant." —

Und ähnlich setzt Th. Ziegler[2]) unserem Bekenntnis zu Kant seine Grenzen, der selbst als großer Kritizist heute der Erste sein würde, der zwischen Bleibendem und Vergänglichem in seinem System zu scheiden suchte. „Zurück zu Kant" kann heute aber trotz allem die Losung sein für alles philosophieren, da er wie kein anderer zum Mit- und Nachdenken zwingt, den Geist zum kühnen, kritischen Nachdenken stählt und schärft und ihn zugleich vorsichtig und demütig macht, indem er unerbittlich auf die Grenzen unseres Erkennens hinweist. Kant ist, wie ihn Moses Mendelssohn genannt hat, der Allzermalmer der Metaphysik geworden, wenn man unter dieser einen Bau versteht, der in den Himmel reicht und sich nicht mit einem bescheidenen Wohnhaus auf der Ebene der Erfahrung begnügt.

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker. Leipzig 1912.
[2]) Th. Ziegler, Kant, in „Menschen und Probleme". Berlin 1914.

Laplaces Skeptizismus: „Was wir wissen, ist wenig; was wir nicht wissen, ist immens," gibt allen Deutungen Raum. Und gegenüber den neuzeitlichen Strömungen der Naturwissenschaft sucht der Keplerbund eine Vereinigung des persönlichen Gottesglaubens mit den Ergebnissen naturwissenschaftlicher Forschung, wenn auch nicht immer in gerade glücklicher Methodik, zu vollziehen. Ich halte in dieser Frage aber sowohl die Naturwissenschaft und in noch höherem Maße die Philosophie für kompetent, und glaube, daß besonders die Völkerpsychologie als erste Grundlage rationeller Welt- und Gottesanschauung noch weitergehende Bedeutung wie bisher beanspruchen darf.

Festzuhalten bleibt in erster Linie, daß religiöses Geistesleben in vollem Umfange dem Entwicklungsprozeß alles Geistes unterliegt. Religion ist Werden, nicht feststehende Offenbarung, Religionspsychologie ist Geistespsychologie und keine Sonderlehre, und damit werden wir begreifen müssen, daß Religion Wandel und Entwicklung bedeutet, ein Grundsatz, den sich auch jede lebenskräftige Kirche zu eigen machen muß, wenn sie nicht die fortschreitenden Geistesmächte in den Edelsten und Geistesbegabtesten des Volkes sich entfremden will.

Wie geistesgewaltig läßt sich Herder in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" vernehmen — der „Johannes der Täufer für den deutschen Idealismus", wie Kühnemann[1]) sagt, „er ist das edle Blut, das einer neuen deutschen Bildung floß" —: „... wie hinfällig alles Menschenwerk, ja wie drückend auch die beste Einrichtung in wenigen Geschlechtern werde. Die Pflanze blühet und blühet ab; eure Väter starben und verwesen; euer Tempel zerfällt; dein Orakelzelt, deine Gesetzestafeln sind nicht mehr; das ewige Band der Menschen, die Sprache selbst veraltet. Wie? und eine Menschenverfassung, eine politische oder Religionseinrichtung, die doch nur auf diese Brücke gebaut sein kann, sie sollte, sie wollte

[1]) Kühnemann, Herder. München 1912.

ewig dauern? So würden dem Flügel der Zeit Ketten angelegt, und der rollende Erdball zu einer trägen Eisscholle über dem Abgrunde."

Haben wir so Religion als eine Entwicklungsgröße begriffen, ihren Ausgang nehmend von dem primitiven Denken und Empfinden, so können wir den gleichen Charakter des Werdens auch von der Ethik beweisen, worüber wir schon das Grundlegende kurz erörtert haben.

---

3. Kapitel.

Geschichte der Ethik bis Friedrich Nietzsche.

Eudämonistische und rigoristische Ethik.

„Zu leugnen, daß der wesentlichste Charakter des Sittlichen in einer Entwicklung besteht, hieße leugnen, daß es überhaupt eine Geschichte gibt", schreibt Wilhelm Wundt[1]).

Wir sahen die ersten Anfänge der Ethik beschlossen in den Prinzipien der Nützlichkeitslehre, die in engsten Beziehungen steht zu der Existenz selbst.

Das Gefühl des Bedürfnisses ist demnach phylogenetisch die Wurzel aller Ethik. Daraus ergibt sich die enge Verknüpfung alles Ethischen mit dem Denken wie mit dem Gefühlsmäßigen von vornherein.

Von hieraus wiederum erklärt sich der durchgängig eudämonistische Zug in aller Ethik, solange der Mensch noch nicht gelernt hat, über seine persönlichen Interessen hinaus dem sozialen Empfinden, dem altruistischen Prinzip Berechtigung und Geltung einzuräumen und in dem rationalen Faktor der gesamten geistigen Fähigkeit das Höchste aller Geistesevolution zu erkennen.

Es ist mit allem Nachdruck als eine tiefe ethische Stufe zu

---

[1]) Wilhelm Wundt, Sinnliche und übersinnliche Welt. Leipzig 1914.

brandmarken, was heute noch Ethik „um des Lohnes im Himmel willen" in den Mittelpunkt der sittlichen Lebensführung zu setzen versucht.

Max Maurenbrecher[1]) sagt darüber in aller Schärfe: „Dieser selbstsüchtige Charakter der christlichen Sittlichkeit, dieses jüdische Markten und Feilschen um Lohn sei aus dem Neuen Testament nicht wegzudisputieren. Man hat diesen Charakter schon lange bemerkt und hat schon lange gesagt, daß es für unser Empfinden eine schmutzige Sittlichkeit ist, die alles Große und Edle nicht tut um der inneren Freude willen, die für den Handelnden selbst in diesen Handlungen liegt, sondern um des Lohnes willen, der ihnen folgt. Und man hat damit richtig empfunden. Diese neutestamentliche Sittlichkeit steht, auf ihre Motive gesehen, entwicklungsgeschichtlich durchaus außerhalb jener Linie, die das griechische oder jüdische Streben schon im Ödipus oder im Hiob erreicht hatte.

Weder Ödipus noch Hiob brauchen die äußere Wiederherstellung in ihr früheres Glück. Sie wollen sie gar nicht. Sondern sie überwinden ihr Leiden von innen heraus, indem sie die Tiefe und Weihe des Leidens erleben, und indem sie das unverstandene Weltschicksal schweigend verehren, dessen unerforschlicher Ratschluß dieses Leiden als für sie notwendig erkannt hat. Sie lassen dem Leben seinen tragischen Grundton; aber sie söhnen sich mit der Tragik aus, indem sie sie umschmelzen in Ehrfurcht und Wachstum."

Nicht um des Glaubens an eine Belohnung in einer besseren Welt willen verlangen wir die Durchsetzung des völkischen Lebens mit ethischen Zielpunkten, sondern deshalb, weil wir das humane Prinzip als eine einigende Macht in dem hohen Begriff des Menschentums erkannt haben und diese Forderungen des Menschentums als eine hehre Selbstgesetzgebung des Geistes, nachdem er sich aus dem ursprünglich Triebhaften zu einem Selbstbewußtsein durchgerungen hat, festlegen.

[1]) Max Maurenbrecher, Das Leid. Jena 1912.

„Es ist die Ansicht des Pöbels," sagt Spinoza[1]), „den Dienst der Lüste für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienst zu halten, wofür der dadurch erschöpfte Fromme eine künftige Erquickung anzusprechen habe. Die Seligkeit ist kein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst." —

Von diesem Gesichtspunkte aus scheint mir die Lehre des Buddha, deren innerster Kern eine geläuterte Ethik darstellt, überaus wertvoll, ungeachtet aller Weltflüchtigkeit, die sich praktisch nicht durchführen läßt und die wechselseitige Auswirkung des ethischen Erkennens und Empfindens beiseite schiebt.

Für die Ethik der Wirklichkeit unserer Zeit ist die Freude am Dasein und die Bejahung des Lebens das beherrschende Prinzip geworden, wie es schon Feuerbach und Dühring ausgesprochen haben, wie es in Frankreich Guyau begeistert und begeisternd verkündet hat. Das Leben selbst als Wollen und Wirken ist der höchste Wert geworden (Windelband)[2]).

Daß gar die Lehre des Kungfutse nahezu rein ethisch ist, erst später religiös-metaphysische Züge annahm, ist allgemein bekannt. Die Ethik des Heraklit und der Stoiker erscheint uns heute als Vorläufer der Ethik des Spinoza, die auf einer allumfassenden Weltanschauung, auf dem edlen Hintergrunde der Erkenntnis sich aufbaut und damit ein naturalistisches und intellektualistisches Gepräge zugleich gewinnt, eine Eigenart, der wir in der Gegenwart, die eine völlige Loslösung von nietzscheanischer Gedankenfolge nicht zu vollziehen vermag und einen Schopenhauer und Goethe als Geistesheroen erlebt hat, nicht mehr entraten können. Spinoza kämpft gegen die Verkettung von Religion und Staat, er predigt die Religion der Lebensführung und der Humanität. „Die neue europäische Kultur ohne Spinoza ist wie das Christentum ohne Paulus, wie der Sozialismus

[1]) Spinoza, Ethik, Sämtliche Werke, herausg. von Kirchmann, Baensch, Buchenau, Gebhard, Schaarschmidt. Leipzig, F. Meiner.

[2]) Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Tübingen 1909.

ohne Marx, wie das neue Deutschland ohne Bismarck, sagt Melamed[1]).

Eine grundsätzliche Befreiung der Ethik von ihren grundlegenden Wurzeln hat dann die Welt in den Gedanken Kants versuchsweise vollzogen gesehen. Hat aber Kant wirklich recht, wenn er die Ethik aus der Selbstgesetzgebung der Vernunft, unabhängig von den empirischen Verhältnissen und natürlichen Triebfedern des Lebens, ohne Rücksicht auf die Interessen der handelnden Persönlichkeit zu entwickeln sich bemüht? — Kann die Ethik wirklich auslaufen in die der Erkenntnis völlig unzugänglichen Postulate der Willensfreiheit, der göttlichen Weltordnung und der persönlichen Unsterblichkeit des Menschen? —

Wir können in der Tat mit diesen drei Dingen gar nichts anfangen, und Ziegler hat es erst kürzlich wieder einmal — mit Recht — ausgesprochen, daß die Lehre vom kategorischen Imperativ in der Kantschen Fassung als wissenschaftliche Grundlage der Moral fraglos falsch ist. Lange ist die deutsche Ethik dadurch auf einem Irr- und Umweg festgehalten worden: wir dürfen das Sittengesetz nicht als ein Faktum betrachten, das aus einer anderen intelligiblen Welt in diese empirische Menschenwirklichkeit hineinragt, sonst bleibt es unbegriffen und unbegreiflich, und wir dürfen die Neigung nicht so rigoristisch zu Boden schlagen und nicht so dualistisch von der Pflicht trennen, sonst kommt die Individualität nicht zu ihrem Recht, — Nietzsche kann nicht einfach übergangen werden! — dann ist die Ausgestaltung des Menschen zu einer einheitlichen sittlichen Gesamtpersönlichkeit, das Handeln als ein persönliches unmöglich. Aber als Moralpredigt hatte der kategorische Imperativ doch recht und hat diese andere Kopernikustat Kants sein „du kannst, denn du sollst" in jener Zeit ganz gewaltig gewirkt.

Es ist nicht zu verkennen, daß dieser Gegensatz zwischen rigoristischer und eudämonistischer Ethik den Kernpunkt aller

[1]) Melamed, Psychologie des jüdischen Geistes. Berlin 1913.

ethischen Fragen bildet. Die Geschichte der Ethik bezeugt diese Auffassung klar und deutlich und tut gleichzeitig dar, daß von einer Offenbarung absoluter Ethik ebensowenig die Rede sein kann, wie von einer Offenbarung in religiöser Beziehung. Die Menschen haben vielmehr, von den einfachsten Formen des Denkens und Empfindens ausgehend, je nach der Entwicklung des Geistes, auch ethisch denken gelernt, und diese Geistesrichtung knüpft sich naturgemäß an die mit der Vervollkommnung der Geistesfähigkeiten zur Erkenntnis gelangende Bedürfnisfrage der menschlichen Existenz überhaupt. —

Sokrates, Plato, Aristoteles; Stoiker und Epikuräer.

Es ist eine gewaltige geistige Tat, wenn Sokrates als der erste die Identität von Erkennen (Wissen) und Tugend behauptete. Er stellte den bekannten Satz auf, daß niemand freiwillig ungerecht sei, indem alles Böse nur aus mangelhafter Einsicht stammen könne. Die Tugend ist das Ergebnis der Wissenschaft, die Tugend ist lehrbar.

In dieser Behauptung vollendet sich der Charakter der Aufklärungsphilosophie, die auch für Sokrates maßgebend ist, so daß Cicero, indem er den Fortschritt der sokratischen Ethik gegenüber der der Vorsokratiker, welche sich in wesentlich kosmologischen Untersuchungen erschöpften, ins rechte Licht setzte, jenen bekannten Ausspruch über diesen Weisen fällte: Sokrates war der erste, welcher die Philosophie vom Himmel herabrief, sie in Stadt und Haus einführte und sie zwang, das Leben und die Sitten, das Gute und das Böse zu untersuchen. Deshalb endlich erklärt sich auch der gleichsam unwiderstehliche Drang des ruhelosen Forschers, seine Mitmenschen daraufhin zu prüfen, inwieweit sie seinem Ideal des Wissens entsprächen oder nicht, und daher endlich bildete der Dialog die gegebene Form seiner Wirksamkeit (Achelis)[1].

Im Vordergrund der sokratischen Ethik steht also das in-

[1]) Achelis, Ethik, Ausg. Göschen.

tellektuelle Element, während bei ihr das Willensprinzip noch völlig zurücktritt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sich damit Sokrates einer entwicklungsgeschichtlichen Auffassung theoretischer und praktischer Ethik, wie wir sie heute nötig haben, außerordentlich nähert und von Begründungen der Ethik mit Offenbarungselementen außermenschlicher Faktoren, wie sie später auftraten, recht weit entfernt bleibt. Die Ethik des Sokrates erfährt durch unsere völkerpsychologischen Forschungen eine ganz neue Bedeutung und einen hohen Wert. Allerdings darf nicht vergessen werden, daß Sokrates mit seinem vorwiegend intellektuell-ethischen Prinzip über das Moment der Begrenzung aller individuellen Intelligenz gedankenlos hinausschritt. Für ihn war jeder Mensch belehrbar, soweit ihm nur das Wissen zugetragen wurde. Sokrates erblickte damit in jedem Mitmenschen gewissermaßen das Abbild seiner selbst, der allerdings mit seinem umfassenden Geisteskönnen sich alles zu eigen zu machen vermochte, was an Erkenntnis und Empfindung an ihn herangetragen wurde. In dieser allgemeinen Geistesnivellierung liegt aber ein unverkennbarer Irrtum, denn die Menschen sind im geistigen Können eben außerordentlich verschieden, und es ist durchaus falsch, zu meinen, daß jede intellektuelle und ethische beste Erziehung nun auch das höchste Maß an Intelligenz und ethischem Empfinden hervorbringen müsse. Doch darauf kommen wir noch bei der Determinationsfrage der geistigen Elemente eingehend zurück.

Wenn nun Sokrates weiterhin meinte, die höchste Erkenntnis enthalte zugleich die eigentliche Glückseligkeit, so sprach er damit ebenfalls einen Satz aus, der meines Erachtens einem modernen rationalistischen Empfinden durchaus nicht ferne liegt, worüber weiter unten noch ausführlich gehandelt werden soll.

Sokrates' Gedanken haben ihre Fortbildung durch Plato erfahren, den leuchtenden Genius tiefsinniger griechischer Dialektik, auf den die „platonische Ideenlehre" mit ihrer abschließenden Spitze in der allbeherrschenden Idee des Guten zurückgeht. Wir sehen bei Plato den sokratischen Intellektualismus sich in einer

ethischen Metaphysik vollenden, Seele und Leib werden als Gegensätze aufgefaßt und die wahre Freiheit der Seele erscheint erst dann erreicht, wenn sie sich der beengenden Fesseln der Leiblichkeit entledigt hat, um wieder der Idealwelt, der sie entstammt, teilhaftig zu werden. Mit der unmittelbaren Anteilnahme an der Ideenwelt verknüpft sich das höchste Glück und zu diesem Ziele bietet das Wissen die Hand, wenn es — ein zweifellos sozialethischer Zug! — die Grundlagen für den Idealstaat erkannt und in Vollkommenheit zu verwirklichen strebt. Dem extremen Individualismus wird die erste von allgemeinen sittlichen Idealen getragene Ethik gegenübergesetzt.

Mit der platonischen Ideenlehre verschmilzt also die Ethik mit metaphysischen Elementen, und es unterliegt keinem Zweifel, daß gerade dieser typische Zug platonischer Ethik den Platonismus dem Christentum so nahe gebracht hat. In Wirklichkeit hat die platonische Ethik den Zusammenhang mit der Realität nahezu völlig verloren und wir bewegen uns mit der Ideenlehre auf dem romantisch-metaphysischen Gebiete, das für eine praktische Ethik keine ausreichenden, konkreten Grundlagen zu liefern vermag, wobei gewiß die Betonung des Wertes idealer Güter nicht gering geschätzt werden soll.

Den empirischen Charakter des Sittlichen hat sein Schüler Aristoteles wieder in den Vordergrund gerückt. Er betonte die möglichst harmonische Entwicklung der Vernunft und gegenüber dem sokratischen Intellektualismus legte er besonderen Nachdruck auf die Bedeutung des Willens für das Handeln.

Konkret und individuell wollte Aristoteles Sittlichkeit behandelt wissen und weniger in Verbindung mit transzendenten Kriterien, die persönliche Sittenkultur erschien ihm identisch mit dem höchsten Glücksbewußtsein, und diese Sittenkultur bestand in der Befreiung von niedrigsten Trieben zugunsten der persönlichen Veredelung und Harmonie. Das sittliche Ziel des Strebens ist also lediglich individuelle Glückseligkeit und ist allgemeinen Gesetzen nicht zugängig.

Darin liegt schon ausgesprochen, daß Aristoteles an eine

generelle Glückseligkeit nicht zu glauben vermochte, ein Punkt, den man ihm vom Standpunkt des nivellierenden Theoretikers zum Vorwurf gemacht hat, der aber zweifellos ein psychologisches Verständnis für das individuelle Seelenleben, zu dem das Glücksgefühl in individueller Eigenart gehört, erkennen läßt.

Bei den Stoikern finden wir dann das Ideal des mit der Natur in völliger Übereinstimmung lebenden und der Leidenschaften ledigen Weisen entwickelt, der nur der sich selbst bestimmenden Vernunft folgt. Die Vernunft durchdringt das ganze Weltall, sie ist die Weltordnung und das Weltgesetz, identisch mit der Natur und damit auch die Richtschnur des praktischen Handelns, während das Gefühl mit seinen Affekten uns in alle Unruhen und Leiden des Daseins verstrickt.

Gott und Natur sind eins; der Mensch, als das höchste Erzeugnis der Natur, ist die höchste Verkörperung der Gottheit.

Auf diese Weise glauben die Stoiker an die Möglichkeit einer von der Vernunft regierten menschlichen Gemeinschaft und insbesondere der Weisen, so daß ihr System eine universalmenschliche, kosmopolitische Ethik, einen kosmopolitischen Idealismus anstrebt. Die Religionsphilosophie der Stoa ist der erste ausgesprochene Pantheismus (Wundt), und dieser verbindet sich unter dem Einfluß ihres ethischen Individualismus mit einem Persönlichkeitskultus, der sie unter den überkommenen Religionsanschauungen derjenigen am meisten geneigt macht, die dieser Tendenz entgegenkommt, dem Heroenkultus.

Das stoische Prinzip, den Gedanken des idealen Weltstaats, finden wir ausdrücklich bei den Denkern der römischen Kaiserzeit bestätigt. Es bleibt bei den Stoikern die Erkenntnis in den Vordergrund gerückt, daß das höchste die Philosophie sei, in der ursprünglichen Bedeutung Platos: das Streben, das ganze Sein und Leben des Menschen auf den Grund streng geprüfter Wahrheit zu stellen und nach der unendlichen Wahrheit zu richten. Man hat es als historische Tatsache zu begreifen, daß der Stoizismus mit seinem Ideal der Unterwerfung unter ein allgemeines Gesetz und der Entsagung gegenüber den Lüsten und

Trieben begehrlichen Menschenherzens dem Christentum mannigfach vorgearbeitet hat.

„Die weltgeschichtliche Leistung der Stoa für das Lebensproblem ist die wissenschaftliche Begründung der Moral, die Erhebung der moralischen Aufgabe zur Selbständigkeit und Überlegenheit" (Eucken).

Dem Asketismus stoischer Anschauung trat Epikur mit einer heitereren Lebensauffassung gegenüber. Die Glückseligkeit ist das höchste Gut und vollendet sich in der Bedürfnislosigkeit. So hat alle Sittlichkeit dem Wohlbehagen zu dienen und kommt damit im Grunde genommen einem verfeinerten Eudämonismus egoistischen Charakters gleich. Daß diesem Gesichtspunkt das altruistische Moment, die sittliche Verpflichtung zur Nutzbarmachung des Einzelindividuums für Familie und Staat, also der ausgeprägte platonische Leitsatz, fehlt, ist ohne weiteres erkennbar. Eine Verknüpfung der Einzelexistenz mit dem großen Naturganzen — der Angelpunkt modern-ethischer Auffassung — kommt in der epikuräischen Sittenlehre nicht zum Ausdruck. Andererseits haben wir auch hier den Zielpunkt der Glückseligkeit, jedoch nicht als Resultat aller Selbstkultur und des Wissens, sondern als besonderes Land gedacht, zu dem hin ein eigener Weg zurückgelegt werden muß. —

So zieht sich durch alle antiken ethischen Systeme ein individualistischer Zug, in dem das soziale Element nahezu völlig fehlt.

Dieser Individualismus ist nun keineswegs grundfalsch, denn es ist selbstverständlich, daß die Wohlfahrt der Gemeinschaft nur auf der sittlichen Läuterung des einzelnen sich aufbauen kann. Aber die Brücke von der Selbstkultur zur Beherrschung und Erfüllung der Gemeinschaftsforderungen fehlt, kurz der soziale Einschlag, der darin sich ausdrückt, daß das Wirken des einzelnen zwar die höchste Ausbildung der im Individuum liegenden Kräfte anstrebt, sich aber übertragen soll auf die Förderung der Gemeinschaft und des Staates, dessen Wohlfahrt auf gemeinsam empfundenen sittlichen Postulaten beruht und sich aufbaut.

Mittelalterliche und philosophische Ethik.

Von dem spezifisch religiösen Zug, den die Ethik durch das Christentum, insonderheit durch seinen bedeutenden Vertreter Augustinus erhält, ist schon kurz die Rede gewesen. Nur durch die Wirkung der Gnade gelangt der Mensch zu einer wahren Sittlichkeit, und mit dieser Auffassung wird die von den Stoikern besonders betonte Einheit des sittlichen Ideals durchbrochen, das Natürliche und der sittliche Wille tritt gegenüber dem transzendenten Moment der Gnade wesentlich zurück, so daß schließlich nur durch das Wunder der Erlösung durch einen Gottmenschen die Schwierigkeiten des sittlichen Problems gelöst werden.

Und diesen Gedanken ist die christliche Ethik niemals wieder los geworden, weder hat ihn Abälard, der allerdings mit Hilfe des Gewissens wiederum den Anknüpfungspunkt mit dem Natürlichen suchte, noch der große Thomas von Aquino, der den Höhepunkt der scholastisch-aristotelischen Philosophie repräsentiert, in den Hintergrund zu drängen vermocht. Auch Humanismus und Reformation sind in dieser scheinbaren Unablösbarkeit der Ethik vom Religiösen steckengeblieben, ja die namhaftesten Vertreter modernen Christentums betonen nicht selten mit allem Nachdruck, daß ohne die religiöse Verknüpfung Ethik nicht denkbar sei.

Anders spiegelte sich logischerweise das ethische Problem in den Anschauungen unserer Philosophen.

Nachdrücklich betonte Bacon, daß das natürliche Sittengesetz die Grundlage der Ethik sei, und führte den sozialen Faktor ein, auch für Hobbes war das Natürliche mit dem Sittlichen identisch, allerdings finden wir bei ihm ausgesprochen, daß der allgemeine Nutzen nicht mit dem persönlichen Streben kollidieren dürfe — das Problem des Schiedlich-Friedlichen von Individualismus und Sozialismus —.

Auch Locke hielt ohne Selbstliebe Sittlichkeit für unmöglich. Das natürliche Sittengesetz setzt die Erkenntnis des Nützlichen und Schädlichen voraus, angeborene Ideen und sittliche Be-

griffe gibt es nicht, sondern die Sittlichkeit untersteht dem Entwicklungsgesetz — ein echt naturwissenschaftlicher Gedanke! — und in der Entwicklung selbst hat sich die Notwendigkeit herausgebildet, die Forderungen der Gemeinschaft dem übertriebenen Eigenwillen überzuordnen.

Hume erkannte in der harmonischen Ausbildung ursprünglicher Anlagen die Grundlage der Tugend im allgemeinen, mit der sich ein Gefühl für Recht, ein Abgeneigtsein gegen Parteilichkeit und Egoismus, verbinden soll. Dieses Gefühl beruht auf dem rationalistischen Moment, daß mit ihm die persönliche Wohlfahrt sicherer garantiert ist, als wenn wir den rein-egoistischen Strebungen Raum geben. Mit der Rechtsidee wendet sich Hume unverkennbar von dem reinen Geschehen der Entwicklung ab, in dem sich soziale Gerechtigkeit nicht findet; es ist damit etwas Neues gefunden, was der Fundierung gesellschaftlicher Gemeinschaft förderlich sein kann. Mit alledem aber erscheint die Sittlichkeit wiederum völlig losgelöst von der Religion, für den sittlich guten Menschen kommen überhaupt gar keine religiösen Motive in Betracht.

Als Begründer der neueren sozialen Ethik sind wohl Bentham anzusprechen, der die Förderung möglichst vieler zum möglichst großen Wohl als letzten Endzweck alles sittlichen Handelns in den Mittelpunkt des Problems stellte, sowie John Stuart Mill, der Führer der modernen Evolutionisten.

Das geistige Gut überragt an Wert weit die sinnlichen Genüsse, soziales Denken und Empfinden als ursprüngliches Geisteselement bilden die Triebfeder unseres Handelns. Herbert Spencer war dann der erste, der in Anlehnung an die Darwinsche Theorie die Relativität alles sittlichen Denkens und Handelns betonte und dieselbe aus der Veränderung der sozialen Verhältnisse mit der Zeit begründete. Wie sehr sein System mit den tatsächlichen Zuständen übereinstimmt, dürfte die Völkerpsychologie und unsere eigene historische Entwicklung dartun. —

In August Comte, dem geistigen Führer des Positivismus, von dem Huxley sagte, er sei ein Katholizismus ohne

Christentum, haben wir sodann den wichtigsten Vertreter moderner Soziologie vor uns, die einen Schritt von eminenter Kulturbedeutung darstellt.

Gegenüber diesen empiristischen Ethikern liegen uns heute die Moralphilosophen spekulativen Charakters ungleich ferner. Die Empiriker lassen ein Streben psychologischen Ergründens erkennen und gehen damit auf die Tatsache der Entwicklung allen Seins und damit auch des Geistigen zurück, während die spekulative Begründung sich außerordentlich leicht in uferlose Metaphysik zu verlieren nicht umgehen konnte.

Der Gedanke, Ethik als einen Teil der Theologie zu betrachten, ist uns heute nicht mehr annehmbar, die Strömungen unserer Zeit in wirtschaftlicher, sozialer, naturwissenschaftlicher und psychologischer Beziehung sind zu gewaltsam über farblose und der Realität entrückte Spekulation ethischer Gedanken hinweggebraust, wir bedürfen der praktisch-sittlichen Maximen in erster Linie und können gegenüber den Härten und dem Zwang des Alltagslebens uns unmöglich mit den Hinweisen auf mystisch-ursprüngliche, angeborene Moralideen zufrieden geben, zu denen die völkerpsychologischen Erfahrungen nicht stimmen wollen und die Forderungen des Tages mit ihrer Stimme für Anpassung und Recht im Sinne eines gesunden, kräfteweckenden Menschentums nicht schweigen können.

Weder dem überzeugten Buddhisten noch dem Atheisten oder dem Dogmenungläubigen wird der Kulturmensch Moral absprechen dürfen, wenn sein geistiges Empfinden und praktisches Handeln sich über das vernunftlose Ausleben niedriger Triebe erhoben hat, Menschenliebe und Verständnis für die mannigfaltigen Auswirkungen alles Geisteslebens sollte dem auch heute noch nicht ausgestorbenen engherzigen Eigendünkel liebeleerer Fanatiker, der sich selbst an offenen Gräbern noch leider häufig genug breit macht, einen Riegel vorschieben! —

So handelt nur der gut, wer von der Gewißheit getragen wird, daß der andere und das eigene Selbst im Grunde eines und das gleiche seien, und wer im eigenen Wollen dem fremden

entgegenwirkt, in der Bejahung des eigenen Lebens das Wollen des anderen verneint, der handelt böse. In dem Zusammenfließen der Seelen liegt somit Anfang und Ende aller Sittlichkeit (Münsterberg)[1]).

Bei Descartes erscheinen die Sittengebote als göttliche Befehle, bei Leibniz folgen alle einzelnen Handlungen notwendig aus der ganzen Naturanlage, so daß der Wille immer eindeutig bestimmt ist, aber der Verstand ist frei. Die wahrhafte Sittlichkeit kann sich nur in einem Ebenmaß der Erkenntnis und des praktischen Handelns in unendlich vielen Entwicklungsstufen betätigen, für die Welt ist das Böse ein notwendiges Durchgangsmoment. Gott ist der Schöpfer der sittlichen Weltordnung. Das Unsittliche folgt aus unklaren, falschen und verworrenen Vorstellungen, so daß ihre Beseitigung erst zur sittlichen Klarheit führt. Spinozas Pantheismus ist uns heute im ganzen nicht mehr fremd. Das unendliche Sein ist bei Spinoza identisch mit der Notwendigkeit des Geschehens. Gut und Böse, Vollkommen und Unvollkommen sind lediglich Relativitäten, und damit gilt das gleiche von aller Ethik. Die Leidenschaften verhindern das klare Erkennen. Das Erkennen genießt also auch hier, wie bei Sokrates, den Vorrang in der Ethik, Sittlichkeit und Glückseligkeit sind identisch. Das Ideal der ethischen Immanenz liegt für Spinoza in der Gewißheit, daß die Glückseligkeit nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst sei.

In Fichte, dem Philosophen des absoluten Ich, findet das Prinzip der Loslösung des Ich von den Schranken, welche die Außenwelt der Auswirkung des Individuums entgegensetzt, seinen entschiedenen Vertreter. Darin liegt die sittliche Pflicht, denn das Ich ist das Absolute. „Erfülle jedesmal deine Bestimmung." Die reine Zufriedenheit mit sich selbst, die daraus folgt, ist der Kernpunkt des echt Sittlichen. Demgegenüber tritt bei Fichte das Universalistische mehr zurück, obwohl er später diesem Punkte

[1]) Münsterberg, Philosophie der Werte. Leipzig 1908.

ebenfalls seine Aufmerksamkeit zulenkte. Daß Fichtes Ich-Gedanke verfehlt war, vor dem die Welt geradezu wie ein wesenloser Schatten verschwand, unterliegt heute keinem Zweifel mehr. Immerhin läßt Fichte doch schon annäherungsweise die Wichtigkeit des Entwicklungsgedankens auch für die Ethik hervortreten.

Hegels Sozialethik auf der Basis der Lehre vom absoluten Geist führte zur platonischen Idee vom Idealstaat zurück und nahm dem einzelnen den Anspruch darauf, individuell in entwicklungsmäßiger Tendenz Kulturträger zu sein. Der einzelne ist nach Hegel nur Vollstrecker des allgemeinen Willens und der Staat die Realisierung der sittlichen Idee. Die Bedeutung der persönlich-aktiven Vervollkommnung tritt vollkommen zurück gegenüber dem universalen Gedanken. Das Absolute entfaltet sich stufenweise, es erfüllen sich die Gesetze der Notwendigkeit, die Freiheit des Willens und Handelns existiert in Wirklichkeit nicht, weil Hegel den geschichtlichen Prozeß als eine Entwicklungsform der Idee begrüßt.

Die Ethik Schopenhauers und Eduard v. Hartmanns erschöpft sich in der Verneinung der planlos, durch Torheit entstandenen Erscheinungswelt durch Abkehr vom Willen zum Leben, aller egoistischen Tendenz, im Sinne des Strebens nach dem buddhistischen Nirwana, weil das Dasein selbst einen Widersinn bedeutet. Im strikten Gegensatz zu Hegel, der einen streng durchgeführten teleologischen Determinismus vertritt, ist bei Schopenhauer alles Wille, und auch der Mensch verfügt über diesen Willen, nicht der Welt Sklave zu sein. Das ethische Handeln erschöpft sich somit völlig in der Negative, in der Vernichtung des individuellen Daseins und dem Verzicht auf jedes positive Entfalten, Begehren und Entwickeln. Jeder soziologische wie positiv-fördernde Faktor fällt mit dieser Negation fort. Hartmann bringt freilich, von Hegelschen Ideen nicht frei, doch immerhin ein gewisses positives, optimistisches Moment in das Düstere der Schopenhauerschen Philosophie hinein: er negiert nicht in der rücksichtslosen Weise seines Meisters die

Werte der realen Welt, wie er durch sehr zahlreiche äußerst interessante und von umfassendstem Wissen zeugende Schriften beweist, sondern hält die Geschehnisse für durchaus würdig eines menschlichen aktiven Interesses und eines Eingreifens, wenn auch das Ende alles Seins in einer Welterlösung durch das Erlöschen alles Individuellen im Absoluten bestehen soll.

---

4. Kapitel.

Friedrich Nietzsche.

Anknüpfend an Schopenhauer, aber dessen resigniertes Neinsagen zum Leben in einen mit beispiellos sprachbeherrschendem Enthusiasmus kundgegebenen Optimismus und in ein Jasagen zum Leben verkehrend hat Friedrich Nietzsche in unserer Zeit die Gemüter erregt. Nietzsche vertritt den Individualismus in seiner höchsten Potenz, er kann nicht überboten werden. Denn was sollte größer sein können als ein „Übermensch"? —

Sein Stil gleicht einem Barockbau, außerordentlich reich, außerordentlich fein, raffiniert geschmackvoll im einzelnen; Goethes Stil gleicht eher dem griechischen Tempel mit seinem wundervollen Ebenmaß und seiner abgeklärten Ruhe, während Luthers Stil an den romanischen Dom mit seiner trotzigen Kraft bei klaren, sicheren Linien erinnert (Rittelmeyer)[1].

Er ist der Stilist, der Künstler der Leidenschaft und der tanzenden Bosheit (Eckertz)[2]. Beim Übersenden des „Zarathustra" schreibt Nietzsche an Erwin Rohde: „Mein Stil ist ein Tanz; ein Spiel der Symmetrien aller Art und ein Überspringen und Verspotten dieser Symmetrien"; im „Ecce homo" nimmt er für sich in Anspruch: „Die Kunst des großen Rythmus, der große Stil der Periodik zum Ausdruck eines ungeheuren

---

[1]) Rittelmeyer, Friedrich Nietzsche und die Religion. Ulm 1911.
[2]) Eckertz, Nietzsche als Künstler. München 1910.

Auf und Nieder von sublimer, von übermenschlicher Leidenschaft ist erst von mir entdeckt".

„Nietzsche ist der persönliche Denker", hat Aloys Riehl[1]) von ihm gesagt. „Dieser ganz persönliche Charakter seiner Schriften fordert geradezu zu ihrer ästhetisch-künstlerischen Würdigung heraus. Nicht ob, was sie enthalten, wahr ist, zieht zunächst das Interesse auf sich, sondern was für ein Mann daraus redet und wie er aus ihnen redet. Wir genießen die den Gedanken — und was für exotische, südliche, seltsame Gedanken! — sich völlig anschmiegende Form, den Rhythmus der beweglichen Rede, den Klang der fürs Ohr geschriebenen Worte. Aber es wäre doch, um einen Ausdruck Nietzsches zu gebrauchen, ein Zeichen von „Disgregation der Instinkte", wollten wir, zumal einem Künstler gegenüber, der zugleich Denker ist, über dem ästhetischen Genuß der Form das Interesse am Stoff, oder, was hier dasselbe bedeutet, an der Wahrheit der Lehren aus dem Auge verlieren."

Um Nietzsche gerecht zu werden, darf man ihn nicht nach Anschauungen messen, die er selbst bekämpft. Man schätzt einen „Erfinder neuer Werte" nicht nach den alten Werten und weiß auch ohne Probe, daß der „Immoralist", der die herrschende Moral nur als eine biologisch und geschichtlich bedingte Art von Moral gelten läßt, vor dieser nicht bestehen kann. Die Frage ist vielmehr, ob die „Moral" vor ihm und seinen Angriffen bestehen kann — in allem bestehen, was sie als allgemeingültig und Ausfluß der Vernunft selbst behauptet.

In seinen Grundtendenzen kämpft Nietzsche gegen seine Zeit. Er ist aristokratisch und radikal, gleichzeitig persönlich übervoll der Wonne des Selbstbewußtseins: „Sie erraten nichts vom Brausen meines Glückes".

„Aristokratischer Radikalismus, das gescheiteste Wort, das ich bisher über mich gelesen habe," sagte er über sich selbst. Er liebte „das olympische Lachen", die Größe im Scherz, und war

[1]) Al. Riehl, Friedrich Nietzsche. Stuttgart 1898.

gleichzeitig erschüttert von dem überwältigenden Ernst aller Realität und durchtobt von dem Gedanken ihrer Beherrschung auf Grund einer biologischen Moral.

Er ist durch und durch Individualist und tritt damit unverkennbar einem Gleichmachen unserer Zeit für alle Individuen machtvoll entgegen. Die Renaissance ist ihm das Ideal, weil sie die einzelne Persönlichkeit freimachte von der Gebundenheit und Borniertheit des Mittelalters auf allen Gebieten des Lebens und in ihr den Stolz des individuellen Seins erweckte. Er war selbst — ein offenbarer Gegensatz zu Max Stirner — eine durch und durch aristokratisch-vornehme Natur, fein veranlagt, nervös-reizbar, ästhetisch empfindend bis zur Überempfindlichkeit und in Verbindung damit exzeptionell modern-romantisch. „Das Ziel der Menschheit liegt nur in ihren höchsten Exemplaren." Er steigerte die Bedeutung des Genies dahin, daß er das ganze Volk „nur als einen Umschweif der Natur" auffaßte, „um zu 6, 7 großen Männern zu kommen".

Darum aber gerade rechtet Nietzsche mit seiner Zeit, weil sie die Aufgabe, höchste Exemplare als Kulturträger zu züchten, nicht erkennt und ihre Kräfte an die unerreichbare Kultur der großen Massen vergeudet. Mit dem Menschen Schopenhauers, der ein Denker, ein Künstler, und, weil er am Leben leidet und vom Leben erlösen soll, ein Heiliger sein muß, ist uns der Weg zur wahren Kultur gewiesen, er heißt: „Die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in uns und außer uns zu fördern und dadurch an der Vollendung der Natur zu arbeiten."

Mit diesem ersten Ideal verband sich dann seine Schwärmerei für Richard Wagner, in dem er einen Erzieher des deutschen Volkes ahnte. Aber kaum hatte er selbst Wagners Kunst in Baireuth gesehen, als ihn ein unwiderstehlicher Widerwille gegen seinen Freund erfüllte, und in diesen Umschwung wurde auch die Begeisterung für seinen ehemaligen Lehrer Schopenhauer mit hineingezogen. Nietzsche vollzog den Übergang zum Gegenpol Schopenhauerscher Philosophie: zu einem lebenbejahen-

den Optimismus, dem nur eine kurze Periode positivistischer Beschränkung vorausging.

In dieser dritten Staffel seines Lebens, der Zarathustraperiode, gewinnt für ihn die Idee der ewigen Wiederkunft und der Übermensch Gestalt, an dem er, der unter schweren körperlichen Gebrechen zu leiden hatte, sich aufrichtete. Nun erkennt er die höchste Aufgabe der Philosophie darin, Werte zu schaffen, Edelmenschen zu bilden, die in ihrer persönlichen Auswirkung den Willen zur Macht über alles Niedrige verkörpern. Dieser Wille zur Macht aber stellt das gerade Gegenteil zu allem bisher Moralischen dar, das lediglich ein Werk der Willkür bedeutet, in dem das Schwäche mächtig gewesen und das Mitleid die Reinheit der genialen Persönlichkeit vergiftete. Die bisherige Moral ist Schwächlingswerk gewesen und Mache der Priester, nun bedarf es eines „cäsarischen Züchters und Gewaltmenschen der Kultur", als den er, Zarathustra-Nietzsche, sich empfindet. Er will Übermenschen schaffen, die in genialem Wirken und künstlerischem Vollenden das gesamte Menschenniveau beherrschen, Götter auf Erden, vor denen kein außerirdisches Göttertum bestehen kann.

„Wenn es Götter gäbe, wie hielt' ich es aus, kein Gott zu sein."

Mit dem Worte „Übermensch", schreibt Elisabeth Förster-Nietzsche[1]) ist ein wahrhaft empörender Unfug getrieben worden, absichtlich und unabsichtlich hat man ihn mißverstanden. Dekadente Naturen, die sich nicht im Zaum halten konnten, die nichts davon ahnten, welche strenge Selbstzucht Nietzsche von den höheren Menschen verlangte und welch vollkommenes Verzichtleisten auf Glück und Genuß er deren höchstem Gipfel, dem Übermenschen, zuschreibt, glaubten aus dem Zarathrustra, diesem Hohenlied eines stolzen und reinen Geistes, unbegreiflicherweise die Erlaubnis herauszulesen, sich ihren Lüsten und Begierden zügellos überlassen zu dürfen. Andere grobgeartete plumpe

[1]) Elisabeth Förster-Nietzsche, Der einsame Nietzsche. Leipzig 1914.

Naturen, die keine Empfindung dafür hatten, wie unbeschreiblich eine zartgesinnte, hohe Seele unter dem Mitleid leiden kann, besaßen die Anmaßung anzunehmen, daß die Lehre vom Übermenschen für sie Geltung habe, und ihre harte, grobe, gefühllose Gesinnungsart rechtfertige. Diese falschen Auffassungen zeigten sich von Anfang an und entwürdigten in den Augen des Autors sein Werk und seine eigene Persönlichkeit. Er war darüber entsetzt:

„Eines Morgens aber wachte er schon vor der Morgenröte auf, besann sich lange auf seinem Lager und sprach endlich zu seinem Herzen:

„Was erschrak ich doch so in meinem Traume, daß ich aufwachte? Trat nicht ein Kind zu mir, das einen Spiegel trug?

„O Zarathustra — sprach das Kind zu mir — schaue dich an im Spiegel!

„Aber als ich in den Spiegel schaute, da schrie ich auf und mein Herz war erschüttert: denn nicht mich sahe ich darin, sondern eines Teufels Fratze und Hohnlachen.

„Wahrlich, allzugut verstehe ich des Traumes Zeichen und Mahnung: Meine Lehre ist in Gefahr, Unkraut will Weizen heißen!

„Meine Feinde sind mächtig worden und haben meiner Lehre Bildnis entstellt, also, daß meine Liebsten sich der Gaben schämen müssen, die ich ihnen gab."

Ja, die Grobgearteten, die Vielzuvielen, haben aus dem Bilde des Übermenschen eines Teufels Fratze gemacht. Man verwechselte die Schilderung des Autors von dem prähistorischen und prämoralischen Menschen, den er „Die blonde Bestie" taufte, mit dem Idealbild des Übermenschen. Die blonde Bestie hat aber damit nicht das Geringste zu tun, sondern Nietzsche gibt in ihr nur ein Beispiel ungebrochener Naturkraft aus längst vergangener Zeit, das, wie alles, was stark und kraftvoll ist, einen labenden Anblick gewährt, das aber niemals als ein zu erreichendes Ideal hingestellt worden ist. Die blonde Bestie ist

das Bild des starken Menschen vor der Kultur und vor der Herrschaft unserer gegenwärtigen Moral — der Übermensch dagegen ist die Spitze der höchsten Kultur, hat die gegenwärtige Moral aus Wahrhaftigkeit in sich überwunden und überbietet sie durch die Gesetze einer höheren und stärkeren Moral. Er ist der Schöpfer neuer Werte, als solcher muß er auch Zerstörer sein, aber trotzdem ist und bleibt er das Sinnbild der höchsten Güte.

Der Autor braucht in seinen privaten Aufzeichnungen das Wort „Übermensch" zur Bezeichnung „eines Typus höchster Wohlgeratenheit" im Gegensatz zu „modernen Menschen", vor allem aber bezeichnet er Zarathrusta selbst als Typus des Übermenschen. Im „Ecce homo" gibt er sich Mühe, uns die Vorläufer und Vorbedingungen zu diesem überragenden Typus klar zu machen (Elisabeth Förster-Nietzsche).

Und nun ergriff ihn die Leidenschaft, wie kaum einen zweiten, er brauchte das Gleichnis „An seinen eigenen Gedanken verbrennen", sie treffen und überwältigen ihn in Gestalt leidenschaftlichster Erschütterungen und Krisen, so daß jedes Denken für ihn eine Emotion höchsten Grades bedeutete und er als Selbstcharakteristik, „Ecce homo" überschrieben, dichtete:

„Ja! ich weiß, woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich!"

1886 schrieb er von seinem „Zarathustra": „Niemand kann glauben, mit was für Gefühlen ich meinen „Zarathustra" lese. Das Buch ist viel zu stark für mich, fast jedes dritte Wort überwältigt mich bis zu Tränen. Alles darin wie mit Blut geschrieben, alles ist Realität." Im August 1881 in Sils-Maria gewinnt der Zarathustra-Gedanke wirkliches Leben: „Die Sonne der Erkenntnis steht wieder einmal im Mittag: und geringelt liegt die Schlange der Ewigkeit in ihrem Lichte — —: es ist eure Zeit, ihr Mittagsbrüder!" —

„Und das ist der große Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Tier und Übermensch."

Es bedarf der Erwähnung, daß dieses innere Entflammt- und Begeistertsein mit dem äußeren Eindruck, den der krankende Dichterphilosoph machte, in einem offenkundigen Gegensatze stand. War er doch äußerlich der ruhige, vorsichtige, fast wortkarge Mensch, von großer Höflichkeit, einnehmender Milde, gleichmütig und von vornehmsten Formen im Umgang, weit entfernt von äußerlichem Zurschautragen des Feuers, das seine Seele bewegte. Sein gepredigtes Lebensideal und das vorgezeichnete Menschheitsziel ist nicht die Verklärung des eigenen Lebens und Wesens, viel eher das Gegenstück seiner selbst, nach dem er sich aus seiner körperlichen Gebrechlichkeit herausſehnte.

„Nietzsche ist ein Dekadent," sagt Al. Riehl in seinem feinsinnigen Essai über den Dichterphilosophen, aber er begriff dies zugleich und wehrte sich dagegen. Er ist ein Dekadent mit den Instinkten des Gesunden und darum eben mußte er den geraden Gegensatz zur Dekadenz: aufsteigendes Leben, Überfülle von Leben, gleichviel wie und wozu es gebraucht wird, am höchsten schätzen — überschätzen. Er ist ein Leidender, der aber auf der Hut ist, aus seinem Leiden Folgerungen gegen das Leben zu ziehen. Er bejaht das Leiden, um nicht das Leben verneinen zu müssen; er macht das Leiden zu einer Quelle von Kraft, einer Disziplin des Willens; daher sein Verdacht gegen alles, was den Willen angreift, gegen jede Art empfindsamer Schwäche, gegen das Mitleid selbst. Dem Kranken erscheint schon die bloße Gesundheit als das Gute an sich, und wessen Wille im Widerstand gegen das Leiden sich erschöpft und zum Handeln nach außen ohnmächtig ist, mag in dem mächtigen Willen selbst, im „Willen zur Macht" das Endziel alles Strebens finden. Was Nietzsche im Leben entbehrte, eben das trug er auf das Bild des Lebens über, das ihm als Muster vorschwebte. Er brauchte „einige große Perspektiven des geistig sittlichen Horizontes", um sein Leben ertragen zu können. Und so träumte er von einer Fort- und Höherentwicklung des Menschen über

seine Art hinaus und hinauf zur Überart; er träumte vom „Übermenschen".

Für Nietzsche ist Kunst, Lüge und Scherz eine Notwehr gegen die Wirklichkeit und gegen das eigene Mitgefühl. Der Psychologe hat Härte und Heiterkeit nötig, sonst verdirbt er; er bedarf der Lüge, um über diese Realität zum Siege zu kommen (Eckertz). „Vielleicht weiß ich am besten", sagt Nietzsche im „Willen zur Macht", „warum der Mensch allein lacht: er leidet so tief, daß er das Lachen erfinden mußte."

Die Züchtung zum Übermenschen war ihm nicht nur ein philosophisches, sondern auch ein echt biologisches Problem, er hielt sie naturwissenschaftlich für möglich und notwendig, weniger pädagogisch-ethisch[1]). Und darin glaubte er eine Zeitlang in enger Beziehung zu dem großen Züchtungsbiologen Darwin zu stehen. Und doch hatte er Darwin nie vollkommen verstanden.

Anfangs eingenommen von der Entwicklungslehre, die ihm ganz neue Streiflichter zu werfen schien auf die moralischen, künstlerischen und religiösen Werte und diesen den Stempel des Ewigen, Unabänderlichen nahm, sprach er später von dem „achtbaren, aber mittelmäßigen Engländer". Diese eigenartige Beurteilung Darwins hing einmal damit zusammen, daß ihm, dem klassischen Philologen, das naturwissenschaftliche Denken auf Grund seines naturwissenschaftlichen Nichtwissens nicht erschlossen war, obwohl ihn seine Liebe zur Natur gerade zu den erhabensten Gedanken und zu dem dionysischen Schwunge seines lebenbejahenden Optimismus begeisterte. Elisabeth Förster-Nietzsche erzählt, wie er öfters von dem entzückten Zustande gesprochen habe, in dem er den Zarathustra schrieb, wie er bei seinen Wanderungen bergauf und bergab von der Fülle der Gedanken förmlich überfallen worden wäre und nur in Hast in das Taschenbuch mit dem Bleistift Notizen machen konnte. So wurde die

[1]) Raoul Richter hat in seinen „Essais" diese Auffassung gegenüber der gegenteiligen der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche als berechtigt dargetan. Leipzig 1913.

Natur Nietzsche zum Vermittler der Inspiration kulturethischer Gedanken, die sein Hauptwerk ausmachen und ihm den felsenfesten Glauben an seine prophetische Mission, den Lehrer „des Übermenschen", den Umwerter aller Werte, den „Antichristen" in Person auf der Weltbühne zu spielen, einimpfte. Aber die Grundlage zum Eindringen in die verwickelten Geschehnisse der Natur fehlte ihm, das erkannte der Mann, dem die psychologische Analyse der Menschenmoral das Lebensthema war, wohl, denn noch Ende der siebziger Jahre trug Nietzsche sich mit dem Gedanken, ein regelrechtes naturwissenschaftliches Studium zu Füßen der ersten Lehrer der Naturwissenschaft zu beginnen.

Ein zweites Moment für die eigenartige Beurteilung Darwins durch Nietzsche lag in der enormen Hemmung, die großen Geister der alten wie seiner eigenen Zeit richtig zu werten, welche die Suprematie des Zarathustragedankens über alle systematisch arbeitenden Philosophen nebst ihren Problemen mit sich brachte. Der Philosoph soll ja, wie schon erwähnt, der „cäsarische Züchter und Gewaltmensch der Kultur" sein, der Grundgedanke seiner Kulturphilosophie ist die Kultur des „großen Einzelnen", von dem er selbst ein Beispiel gibt in der didaktischen Vertretung des bekannten moralrevolutionären Prinzips, an dem er litt und das ihm die tiefsten seelischen Qualen bereitete, wie kaum je einem Denker, so daß er sagen konnte: „und wenn du sagen wirst: ich habe nicht mehr ein Gewissen mit euch, so wird es eine Klage und ein Schmerz sein. Siehe diesen Schmerz selber gebar noch das eine Gewissen". Gegenüber diesem Höhenwandeln eines Menschen, der ein „Schicksal der Aufgabe" empfand, mußte das stille, klare, in Einzelkenntnis sich bewegende Tun eines Darwin seinem Werte nach unverstanden bleiben.

Und doch scheint soviel Darwin in Nietzsche zu liegen! Die Ideen des Kulturphilosophen erweisen sich als gegründet auf die Maximen des Naturforschers, nur bedarf es der niederdrückenden Berichtigung, daß diese Basierung eine sachlich unrichtige, eine biologisch zusammenhanglose, eine historisch undurchführbare ist.

Die natürliche Zuchtwahl auf Grund des Kampfes ums Dasein begründet in der Darwinschen Theorie die Entwicklung zum höheren organischen Typus. Die Vollentwicklung des Menschen zum Höchsten läßt in Nietzsche die Idee des Übermenschentums entstehen. Der Übermensch ist das Endziel des Menschen, der „Sinn der Erde", und der Glaube an diese Kulturentwicklung bildet das eschatologische Theorem. „Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe. Hinweg von Gott und Götter lockte mich dieser Wille: was wäre zu schaffen, wenn Götter da wären? — Könntet Ihr einen Gott schaffen? so schweigt mir von allen Göttern. Wohl aber könntet Ihr den Übermenschen schaffen." —

Nietzsche versteht unter dem Übermenschen eine aus dem Menschen zu züchtende neue Art Mensch, es soll „eine stärkere Spezies Mensch", wie es in der „Genealogie der Moral" heißt, entstehen, eine „Überart". Diese Züchtung des höheren Menschen, übrigens schon ein Jugendtraum Nietzsches, verblaßt allerdings zunächst in den Grundgedanken des „Antichrist", insofern der „Übermensch" hier nur in ein Verhältnis zur Gesamtmenschheit tritt, somit nicht, wie ursprünglich, den höher gezüchteten Menschentypus darstellt, der die bisherige Menschenspezies ablösen soll auf dem Wege der Höherentwicklung im Darwinschen Sinne. Im „Antichrist" wird der Dichterphilosoph somit historischer, er erkennt an, daß es in der Geschichte schon eine Anzahl Übermenschen gegeben habe, „Glücksfälle des großen Gelingens". Das Genie — als Glücksfall aber ist eine Unvollkommenheit, die nun durch die Züchtung ersetzt werden sollte.

Die Idee der Züchtung des Genies, dem genialen Entwurf der Artentstehung nach Darwin nachgebildet, ist eine Utopie, zu der in Wirklichkeit die Betrachtung der Geschichte der geistigen Entwicklung der Menschheit keine Unterlage bietet. Die Menschheitsgeschichte zeigt uns das Genie als Einzelerscheinung, nicht als Gattung, kraft der Vererbung der Faktoren, welche das Genie prägen. Diese Naturbestimmung des Rückganges in der Familiengeschichte des genialen Individuums verkennt Nietzsche

vollkommen, er hat sie nicht in naturwissenschaftlicher Auffassungsgabe erfaßt, darum bleibt so wenig von Darwin in Nietzsche!

Soll aber die Gesamtmenschheit sich zu einem Übermenschentypus entwickeln, so kann diese Entwicklung begreiflicherweise lediglich auf der historisch möglichen und naturwissenschaftlich gegebenen Entwicklungsleiter gedacht werden, nicht aber nach dem in freier Dichterphantasie, an der Nietzsche so überaus reich und gestaltungsfruchtbar war, konstruierten Modus der Genese. In diesen Dingen hat sich der in der Natur offenbarende Geist selbst das letzte Wort vorbehalten und dem Genie in der Menschheitsgeschichte den einsamen Platz angewiesen, von dem Nietzsche selbst so gern redet, mit der Bestimmung, als Einzelwesen hineinzutauchen in die Menge der Mittelmäßigen und meteorartig den Führer zu spielen auf dem Wege höherer Kulturentwicklung. Er hat unter diesem Unverstandenbleiben gelitten wie Schopenhauer, Goethe und Richard Wagner, der selbst in seinen letzten Lebensjahren trotz des aufsteigenden Sterns sich nicht vollwertig gewürdigt empfand. Die Einzigkeit des Gedankens wird gleich einer Sturmflut zum Vollender einer Tragödie.

„Wer wärmt mich, wer liebt mich noch?
Gebt heiße Hände!
Gebt Herzens-Kohlenbecken!
Hingestreckt, schaudernd,
Halbtotem gleich, dem man die Füße wärmt —
Geschüttelt, ach! von unbekannten Fiebern,
Zitternd vor spitzen eisigen Frost-Pfeilen,

Von dir gejagt, Gedanke!
Unnennbarer! Verhüllter! Entsetzlicher!
Du Jäger hinter Wolken!
Darniedergeblitzt von dir,
Du höhnisch Auge, das mich aus Dunkelm anblickt —
so liege ich,

Biege mich, winde mich, gequält
Von allen ewigen Martern,
Getroffen
Von dir grausamster Jäger,
Du unbekannter — Gott!

Aber auch die „schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen", wie Nietzsche meinte, bietet nicht die vermutete Handhabe zur Auslese. Die absolute Reinhaltung der Rasse, die Inzucht, birgt nach unseren anthropologischen Gesetzen durchaus nicht die Gewähr für eine Entwicklung eines Volkes zur Kraftnatur in sich. Die „Exogamie", sagt A. Riehl, hat sich seit den ältesten Zeiten biologisch förderlich erwiesen.

So unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß die Idee Nietzsches von der Züchtung des Genies, von dem Ersatz der Menschheit durch einen neuen Typus, zwar der Darwinschen Theorie der Artentstehung nachgebildet ist, aber sie zeigt den großen Fehler der Übertragung biologischer Abänderungsgesetze auf Entstehungsvorgänge, die den Hemmungs- und Förderungsfaktoren da draußen in der freien Natur adäquate Bildungsmomente nicht gesetzmäßig aufweisen!

Die Darwinsche Artveränderung realisiert sich in der Natur in einem enorm großen Zeitraume, die Nietzschesche Artveränderung des geistigen Menschen sollte sich, wie Nietzsche selbst meint, in kürzester Zeit heranbilden? — Die Menschheitsgeschichte belehrt uns anders. Gehen wir aber der „Geschichte des menschlichen Geistes" nach, so ist andererseits eine Entwicklung zu einem Höheren unverkennbar. Aber sie ist keine stabile, sie weist Rückschläge auf, der Kampf der Wahrheit mit dem Irrtum gebietet Stillstände und gebiert wiederum Früchte weisesten Erkennens; die Schöpfungen eines Genies, zunächst meist verkannt, dann einem kleinen Kreise zugänglich, fruktifizieren sich allmählich für die Kulturwelt und lassen schließlich, nachdem die Gesamtheit tatsächlich den Schritt vorwärts getan, den Namen und die Tat des Urhebers in Glorie erscheinen. Die Ideen eines Kopernikus

blieben der eigenen Zeit zunächst unverstanden, ein Giordano Bruno mußte erst das „Aschermittwochsmahl" seinen Zeitgenossen darbieten, der allmählich sich durchringende Widerstand gegen ein geozentrisches und anthropozentrisches System mußte die stets so überaus kräftige Gewalt der Tradition überwinden, um die Idee der richtigen Stellung unseres Erdballes im astronomischen System zu einer Weltweisheit zu prägen.

Das Genie wird aus der Zeit geboren und überwindet die Zeit. Darin liegt ein Hauptmerkmal des Genies.

Das Genie ist im Großen gedacht dasjenige, was der Nietzscheschen Idee zugrunde liegt, wenn er sagt: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß." Jeder Fortschritt hat eine Zerstörung des Bestehenden zur Voraussetzung, wenn auch das, was ich hier Zerstörung nenne, sich oft als bloße „Weiterentwicklung" dartut. Ist doch diese Weiterentwicklung im Grunde nichts anderes, als eine Zerstörung des Alten, ein Schwertstreich gegen das konservative Prinzip, die Erfüllung des Weltprinzips „nach oben".

Damit treffen wir die Idee des Darwinismus ins Herz und begegnen den Lieblingsideen Friedrich Nietzsches, der statt der Sklavenmoral eine Herrenmoral als dirigierende Macht in den Gesellschaftsmaximen der großen Weltherde entwickeln will.

Unter Moral verstand er ein „System von Wertschätzungen, welches sich mit den Lebensbedingungen eines Wesens berührt".

Selten hat einen Menschen eine Idee mit solcher Gewalt und gestaltender Überzeugung beherrscht, wie die Anschauung von der Entwicklungsfähigkeit des Menschen und der Glaube an seine Erhabenheit den Dichter und Philosophen zugleich. Aber diese Dualität von Dichter und Philosoph ist zugleich etwas ganz Neues, eine ungewohnte Verknüpfung zweier heterogener Elemente des Geisteslebens, aber darum auch — gefährlich und bestrickend für leicht hinzureißende Naturen, für die Jugend, welche sich von einem reflektorisch sich einstellenden Gemütseindruck nur schwer loszuringen vermag.

Und dennoch ist Nietzsche im Grunde eine eigenartige Edelnatur, von seltenster Begabung und verzehrendem Feuer, so außerordentlich weit entfernt von der lasziven Anschauung eines Kallikles und Thrasymachus. Er mag nur von denen im vollen Umfange erkannt werden, die den ganzen Menschen aus seiner genialen Anlage, aus allem, was er an Denken und Künstlertum zu geben berufen war, heraus zu werten vermögen, weil in ihnen selbst das Empfinden der großen Gegensätze, der schrillen Disharmonien des Seins, zu den Quellen ernster Philosophenarbeit und feinsinnigen Künstlertums zur Labung zu eilen drängt.

Th. Ziegler[1]) findet allerlei Sokratisches in Nietzsche. Er war Revolutionär, Sokrates zwar kein Revolutionär, aber noch viel weniger ein Reaktionär, sondern ein großer Reformator. Bei allem Verwandten liegt aber auch das Unterscheidende klar zutage: Sokrates hatte Humor, was in der Antike fast einzig dastehend genannt zu werden verdient, denn der Humor ist etwas Modernes, Nordisches, während man bei Südländern wohl Witz, Geist, Esprit, aber sehr selten Humor findet. Nietzsche war jedem Humor ferne, daran hinderte ihn die Feierlichkeit seines ganzen Wesens wie seine nicht immer feinverhüllte Eitelkeit auf dem Boden eines aristokratischen Edelsinnes, der jedem plebejisch-nivellierenden abhold war. Bei dem Mangel an Humor brach über Nietzsche das Leiden am Tragischen des Lebens mit doppelt schmerzender Gewalt herein.

Die Idee von der Höherentwicklung des Menschen, die Notwendigkeit derselben aus dem Weltprinzip heraus, wird bestehen bleiben, das Genie wird ewig der Stein des Anstoßes für die Mitwelt bleiben und in seinem Lebensgange den Weg des Einsamen machen, den Nietzsche selbst hat gehen müssen mit Qualen im Herzen, wie kaum ein zweiter, aber die Züchtung des Genies wird ewig zu den gesetzlichen Unmöglichkeiten in unserem Weltgetriebe gehören, denn das Kommen und Gehen des Genies,

[1]) Th. Ziegler, Nietzsche und Sokrates, in „Mensch und Probleme". Berlin 1914.

als einer Einzelerscheinung, unterliegt der Artentwicklung im Herdengesetze der Natur niemals.

Nietzsches Entwicklungsidee zum Übermenschen hin ist eine Individualtheorie, und als solche birgt sie in sich ein gewaltiges Moralproblem für den Einzelmenschen.

In der ersten Rede Zarathustras heißt es: „Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham."

Nietzsches Entwicklung zeigt in typischer Weise den Streit zwischen Intellektualismus und Voluntarismus, zwischen Rationalismus und Irrationalismus. Weit hinter ihm liegt die Schopenhauersche Lösung, daß interesseloses Schauen und Denken befreien soll von dem Elend des Willens, — weit auch die Hartmannsche, daß die Vernunft der historischen Entwicklung den Weltwillen von seiner eigenen Unvernunft erlösen soll. Bei Nietzsche spricht der elementare Wille des Einzelnen, der aus seiner Urkraft heraus mit heißer Leidenschaft das Leben bejaht als das Reich seiner Selbstbehauptung und Selbstentfaltung, der schöpferische Individualwille, der mit seiner Urwüchsigkeit die Last der Geschichte von sich werfen will, um in froher und freier Entfaltung zu höherem Menschentum fortzuschreiten. Aber die Dichterpersönlichkeit, die dieses Ideal verkündete, war selbst getränkt mit dem ganzen Reichtum humaner Bildung, in ihrem geistigen Leben zu feinster Kristallisation des geschichtlichen Gedankenstoffes ausgeschmiedet und dadurch zu der ästhetischen Vollkommenheit des Stils und der Gestaltungskraft ausgereift, durch die Nietzsche auf seine Zeitgenossen wirkte (Windelband)[1]).

Nietzsche hatte richtig erkannt: der Wille zur Macht oder die Intensität des Lebenstriebes ist das Moment, welches in den Gegebenheiten der Natur das letzte Wort spricht, ohne das das Raubtier nicht denkbar ist und selbst der Mensch seine Existenz nicht zu sichern vermag, was ihn zur Jagd,

[1]) Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Tübingen 1909.

zum Fischfang und zur Lebenserstickung pflanzlicher Vegetation treibt. Das bedeutet Herrschaft des geistig Höheren über das Geringere, das untergehen muß, um das Dasein des Höheren zu ermöglichen. Mit diesem Vernichten und Sterben vollzieht sich allein der große Entwicklungsprozeß des Geistes, der nun einmal das Ursein und das große Werden bedeutet.

Das soziale Moment aller geistigen Höherentwicklung verkannte Nietzsche vollkommen, er empfand nicht die Abkehr des Geistes vom triebhaft Rücksichtslosen zum versöhnend Mitleidsvollen und Arbeitsamen in der menschlichen Gemeinschaft als den Kernpunkt der Evolution.

Es ist nicht richtig, vom Schwachen nur Schwäche zu erwarten und vom Genie in der Fortpflanzung die Produktion eines noch größeren Genies. Adelsmenschen des Geistes wirken auf ihre Umgebung, sofern diese für die Geistesgröße derselben das abgestimmte Organ besitzt, und ebenso nur insoweit sind die Nachkommen imstande, dem gleichen Geistesniveau des Ahnen gleichzukommen. Der Entwicklungsprozeß des Geistes ist etwas Absolutes, im Transzendenten gelegen, und unserem eigenen Können entzogen, denn unser eigenes Können ist ja nur eine Stufung des Geistes selbst. Es fehlt Nietzsche der historische Sinn: Kultur läßt sich nicht gleichsam improvisieren.

In dieser Verkennung der Realität war Nietzsche der beste Hasser von allem Sozialismus, der Aristokrat durch und durch, aber gleichzeitig der Radikale, der die Geistesentwicklung zurückführen zu können vermeinte auf das ursprünglich rücksichtslos Machtvolle des Naturseins.

Nietzsches Ideal „ist der vornehme Mensch, mit dem Willen zur Selbstverantwortlichkeit, der Härte gegen sich, der Ehrfurcht vor sich, der Macht über sich und sein Geschick — ein Bild wie aus Plutarch (Riehl)[1]. Freilich verwechselte er dem Wortgebrauch allzusehr folgend, Standesaristokratie mit Seelenaristokratie und vergaß oftmals, daß die letztere so gut in der Fabrik

[1]) Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Leipzig 1913.

wie im Palast zu finden ist. Dadurch verlor er die Fühlung mit der zweiten ethischen Grundströmung unserer Zeit, der sozialen, dem Gegenstück zur individualistischen (Raoul Richter)[1].

Es liegt etwas Rückschauendes in Nietzsche, wie in Rousseau, nur knüpfte dieser die Retrospektive an das Bedürfnislose und jener an das Bedürfnisreiche alles menschlich Hohen. Er suchte und liebte das Genie, den hohen Menschentypus, und erwartete das Hochland alles Menschentums von der möglichst hohen Zahl dieser höchsten Menschenklasse.

Wenn Goethe sagen durfte: „Sinn und Bedeutung meiner Schriften und meines Lebens ist der Triumph des Reinmenschlichen, so ist es Nietzsche angemessen, daß Sinn und Bedeutung seiner Schriften und seines Lebens verlegt werde in ein ideales Edeltum geistig und sittlich bedingter Rangordnung.

Sein Kampf galt dem Demokratischen, er ist „antiliberal bis zur Bosheit". „Die Menschen sind nicht gleich, so redet ihm die Gerechtigkeit;" „Pöbel-Mischmasch" nennt er das Ideal des Sozialismus, die Abweisung der Ansprüche des Individuellen im Menschen mußte ihm besonders unsympathisch sein.

„Für alles andere an dieser Bewegung," so charakterisiert Ziegler[2] diesen Gesichtspunkt, „hatte er kein Auge: weder ihre Ursachen noch ihre Ziele kannte er wirklich oder bemühte sich, sie zu verstehen, und so entging ihm völlig, wieviel Kampf um den einzelnen, wieviel ‚Pathos der Distanz' von unten angesehen auch in ihr steckt. Verständnislos und roh meinte er, man hätte vielmehr eine Art von Chinesen züchten sollen, eine neue Art von Arbeitssklaven, und klagte, daß man statt dessen die Dummheit begangen habe, den Arbeiter militärtüchtig zu machen und ihm das Koalitionsrecht und das politische Stimmrecht zu geben.

So hat er für den ‚Notschrei' der Arbeiterwelt um ein

---

[1] Raoul Richter, Friedrich Nietzsche und die Kultur unserer Zeit, in „Essais". Leipzig 1913.

[2] Th. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im 19. Jahrhundert. Berlin 1912. Siehe auch Th. Ziegler, Friedrich Nietzsche. Berlin 1899.

menschenwürdiges Dasein kein Ohr gehabt. Wahrhaft grotesk aber ist das Mißverständnis, daß ihm Sozialismus und Anarchismus zusammenfallen und er sich über den letzteren ganz besonders erbost. Denn genau so weit, als er vom Sozialismus abrückt, so nahe kommt er selber dem Anarchismus."

Nietzsche begreift nicht den Staat von heute, die Idee der geordneten Gemeinschaft, für das neue Deutsche Reich hat er nur Hohn und Spott; „wir guten Europäer" wollen nichts von nationalen Unterschieden mehr wissen, und an Königen — „was liegt noch an Königen"! Und dieser Haß gegen alles Bestehende steigert sich im „Ecce homo" in der Tat zum ausgesprochen krankhaft Übertriebenen. „Die Verbrecher, die ihm anfangs als atavistische Menschen erschienen waren, werden ihm nun zu krank gemachten starken Menschen oder zu starken Menschen unter ungünstigen Bedingungen, ihre Tugenden sind von der Gesellschaft als Verbrechen gestempelt. Das trifft genau auf das Anarchistenbewußtsein zu; und dennoch sind ihm diese eine üble Rotte und hassenswerte Gesellen. Hier liegt ein Widerspruch."

Er mußte den Staat negieren durch ein Anarchistentum, das seinem aristokratischen Empfinden im Grunde genommen zuwider war, verkörpert doch der Anarchismus das Gleichmachprinzip in höchster Potenz, vor dem Naturen wie Napoleon I. oder Cesare Borgia, seine Lieblinge, keine Gnade finden. Wo blieben die „führenden Geister" und die Genies, nach denen er sich sehnte?

Man wird Nietzsche gegenüber mit Nachdruck das Prinzip vertreten müssen, daß der Gang unserer Kultur, in umfassendem Sinne genommen, stets durch die historische logische Folge bedingt ist. Er bedeutet Weiterentwicklung, nicht sprunghafte Geistesvoltige.

Darum werden wir sagen müssen: seine Kulturidee ist eine Utopie, sofern sie die Verwirklichung der Genieidee in der Masse ins Auge faßt, sofern sie überhaupt philosophisch-realistisch und nicht individuell-künstlerisch genommen wird. Denn Nietzsche ist zweifellos mehr Künstler als Philosoph.

Ja, der Theologe Kaftan hat einmal den Ausspruch getan: „Das ist das Verbrechen der Anhänger Nietzsches an ihm selbst und an seinen Schriften, daß sie einen Philosophen aus ihm machen wollen;“ Vaihinger[1]) hat eine kleine inhaltvolle Schrift geschrieben, in der er ihm sieben charakteristische Haupttendenzen zuschreibt und nachweist: die antimoralistische, die antisozialistische, die antidemokratische, die antifeministische, die antiintellektualistische, die antipessimistische, die antichristliche.

Soweit Kaftans rein künstlerische Wertung übersieht, was Nietzsche trotz pointierter Aphorismusproduktion an tiefphilosophischem Gehalt birgt, so wenig wird man ihm gerecht, wenn man in den philosophischen Ideen und, worin er noch größer ist, in der Form und der Sprache das hohe Künstlerische nicht an die erste Stelle rückt. Er ist kein strenger, systematischer Philosoph in dem gewohnten Sinne, aber die Leidenschaft der Idee ist doch zu groß, um sie allein künstlerisch nehmen zu dürfen. Idee und dichterische Form, „deren Bildkunst ans Visionäre grenzt, deren scherzende Leichtigkeit zu tanzen versteht, deren Klanggewalt mit der Musik wetteifert“ (Eckertz), verbindet sich bei Nietzsche zu einem bisher unerreichten seriösen Künstlertum von berauschend wirkender Ästhetik.

Nietzsches Kulturidee hat Bedeutung für die individuelle Innenkultur und ist weit über Luthers Menschentumsidee hinaus geeignet, den einzelnen Menschen größer werden und hinauswachsen zu lassen über die Zwangsfesseln der Erziehung in alter Tradition. Nietzsche will Individualmenschen schaffen, und das kann allerdings als Idee eine Individualnorm werden, wenn sie sich realisiert im Rahmen des sittlichen Vollkommenheitsstrebens des einzelnen. Nietzsche will große, erhabene Menschen, Übermenschen schaffen, und diese Idee trägt einen zweifellos immensen sittlichen Kern in sich, ja dieser Vollkommenheitsgedanke erfüllt ihn mit einem Abscheu gegen alles Schwache, Unvollkommene, das er noch stoßen will, weil es fallen will.

[1]) Vaihinger, Nietzsche als Philosoph. Berlin 1905.

Es ekelt den erhabenen Geist vor allem, was dem Niedrigen angehört: das ist ein aristokratischer Veredelungsgedanke, dessen Berechtigung in der sittlichen Wertung des Menschentums gelegen ist. Es ist ein großer Irrtum, zu meinen, Nietzsches „Übermensch" sei ein Typus für schrankenloses „Sich-Ausleben", vielmehr stellt Nietzsche die sittliche Selbstzucht obenan. Er fordert die ernsteste Selbstprüfung, ob es überhaupt möglich sei, sich aus der „Sklavenmoral" in die „Herrenmoral" hinaufschwingen zu dürfen.

Aber wenn nun der Einzelmensch zum sittlichen Individuum sich erhoben, wenn er hinausgewachsen ist über die „große Herde", worin besteht seine Auswirkung, was sind die Früchte dieses Edeltums der Individualerhebung? — Darauf bleibt Nietzsche die Antwort schuldig. Schauen wir aber in das Leben hinein, so kann diese notwendige Auswirkung der individuellen Veredelung und des persönlichen Übermenschentums allein in dem Anschluß an das Vorhandene, an das noch tiefer stehende Menschentum geschehen. Die Auswirkung des Übermenschentums kann nur die soziale Arbeit sein, das Bemühen um diejenigen, welche fallen wollen und die Scheidung zwischen Naturwesen und Menschentum noch nicht haben vollziehen können.

So kehrt der Übermensch zurück zu denjenigen, die der Befürworter des Übermenschentums aus ganzer Seele haßt, er muß sich ihre Erziehung als Auswirkung der eigenen Persönlichkeit zur Aufgabe machen, und so besteht das Übermenschentum selbst zwar in einer Hochpotenzierung des Einzelindividuums, seine Auswirkung aber in einem Dienste am Menschen- und Herdentum.

Diese pädagogische Heilsidee ist ein Individualproblem, das soll nicht verkannt werden, aber es ist keine Kulturidee, wie Nietzsche sie verstand. Ja, wenn sich das Genie und der Kulturträger züchten ließe! Wenn wirklich die Komponenten des Genies restlos das Produkt aus den geistigen Elementen der Eltern wäre! Hier versagt aber trotz aller Bemühungen die Familienforschung, und die Evolutionsfähigkeit des Geistes

ergibt tausendfache Möglichkeiten. Die Idee des Mathematischen in der Familienbiologie hat in der Realität keine Stütze.

So ist Nietzsche jeder Wirklichkeitsauffassung fremd gewesen — weil er zuviel Künstler war.

Seine Ideen heben sich aus dem logischen Kulturgange heraus, sie fordern den völligen Umschwung, die „Umwertung aller Werte", sie rechnen gar nicht mit dem gewaltigen Faktor, den die große Herde, das Proletariat, in geistiger und materieller Beziehung doch tatsächlich in unserer heutigen Zeit repräsentiert, und damit scheiden sie als leitender Gedanke einer Kulturepoche völlig aus. Denn es kann nicht die bisherige Entwicklung der Kultur völlig mit Stumpf und Stiel ausgerottet und verleugnet werden und ungeschehen gedacht werden. Wer vermöchte die historische Bedeutung des Christentums und die Entwicklung unserer Zeit zum Industriestaat, zur „Mechanisierung" hin, wie Walter Rathenau[1]) in seiner prächtigen Schrift sagt, auszuschalten? Nietzsches beißender Haß kämpfte und geiferte vergeblich gegen eine jahrhundertalte Entwicklung menschlichen Geistes- und Kulturlebens, welche gewiß an Irrtümern reich gewesen ist, sich aber als Grundlage der modernen Kultur und als innerste Notwendigkeit nicht beseitigen läßt.

„Die Entdeckung der christlichen Moral ist ein Ereignis, das nicht seinesgleichen hat, eine wirkliche Katastrophe. Wer über sie aufklärt, ist eine force majeure, ein Schicksal — er bricht die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke. Man lebt vor ihm, man lebt nach ihm" (im „Ecce homo").

Darum sagte Nietzsche von sich selbst: „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit."

In der explosionsartigen Wirkung dieser moralischen Anschauungsrevolution irrte sich Nietzsche zweifellos wesentlich, aber es reizte und erschütterte ihn in der Tiefe seines ganzen geistigen Seins, sich dieses autoritativen Angriffs auf das Massiv der bisher leitenden Ideen bewußt zu werden und in diesem

[1]) Walter Rathenau, Zur Kritik der Zeit. Berlin 1912. Vgl. auch desselben Verfassers: Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913.

Gedankenkreise sich in künstlerischer Expansion auszuwirken. Wie unvergleichlich gibt er diesem Machtwahne Ausdruck in dem 1. Teil seines Dithyrambus „Ruhm und Ewigkeit", in dem er die Wirkung seiner Lehre einer vulkanischen Eruption vergleicht:

„Wie lange sitzest du schon
auf deinem Mißgeschick?
Gib acht! du brütest mir noch
ein Ei,
ein Basiliskenei
aus deinem langen Jammer aus.
Was schleicht Zarathustra entlang dem Berge? —

Mißtrauisch, geschwürig, düster,
ein langer Lauerer —,
aber plötzlich, ein Blitz,
hell, furchtbar, ein Schlag
gen Himmel aus dem Abgrund:
— dem Berge selber schüttelt sich
das Eingeweide . . .

Wo Haß und Blitzstrahl
eins ward, ein Fluch —,
auf den Bergen haust jetzt Zarathustras Zorn,
eine Wetterwolke schleicht er seines Wegs.

Verkrieche sich, wer eine letzte Decke hat!
Ins Bett mit euch, ihr Zärtlinge!
Nun rollen Donner über die Gewölbe,
nun zittert, was Gebälk und Mauer ist,
nun zucken Blitze und schwefelgelbe Wahrheiten —
Zarathustra flucht . . ."

In dieser Idee der Wirkung seiner Lehre war Nietzsche mehr phantasievoller Künstler als Philosoph, ja bei genauem Zusehen liegt gerade die Tiefe des Tragischen dieser eigenartigen

Menschenpersönlichkeit darin, daß in ihrem Inneren die im dichterischen Gewande enthüllte Grausamkeit alles Naturgeschehens und Erstrebenswerten mit dem dem feingebildeten Kulturmenschen eigenen Empfindsamen rang. Rousseausche Sehnsuchtsempfindung zeigt sich in wildem Kampfe um Versöhnung mit der Wirklichkeit. — Er war „ein zweiter Jean Jaques Rousseau und zugleich dessen Antipode" (Riehl)[1].

War Nietzsche in seinem ganzen äußeren Wesen der durch und durch feine, gegen alle Mitmenschen überaus rücksichtsvolle, allem Taktlosen, Schmutzigen, Brutalen abholde Mensch, so widersprach auch allem Anschein nach trotz aller dichterischen elementar-gewaltigen Entladung seinem feinsten Herzensempfinden jede mitleidlose Ungerechtigkeit, welche doch in der Opferung des Kleinen und Kranken zugunsten des Höheren und Größeren beschlossen liegt. Sein Glaube an die Zukunft der Menschheit rang in seinem Inneren mit der der Härte baren Empfindsamkeit.

Wie ergreifend heißt es in einem der Zarathustrazeit entstammenden Aphorismus:

„Die Gerechtigkeit trat vor mich hin: da zerbrach ich meine Götzen und schämte mich.

Einer Buße unterwarf ich mich und zwang mein Auge dorthin zu sehen, wohin es ungern sah: und Liebe dorthin zu tragen."

Und aus seiner Selbstbiographie „Ecce homo" ist es gewiß für die Beurteilung Nietzsches als Persönlichkeit wichtig zu entnehmen: „Etwas wollen, nach etwas streben, einen Zweck, einen Wunsch im Auge haben — das kenne ich alles nicht aus Erfahrung," und an derselben Stelle heißt es weiter, daß er sich in seinem ganzen Leben „nie um Ehren, um Weiber, um Gelder bemüht hat".

Elisabeth Förster-Nietzsche[2] sagt von ihrem Bruder,

[1] Al. Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Leipzig 1913.

[2] Elisabeth Förster-Nietzsche, Der junge Nietzsche. Leipzig 1912.

es hätten sich in ihm zwei Naturanlagen, die sich sonst oft feindlich gegenüberstehen, zu einer schönen Einheit zusammengefügt: ein warmes, poetisches, feinfühlendes, zur Ehrfurcht geneigtes Herz und ein scharfes, kritisches, rücksichtslos nach Wahrheit strebender Verstand. Aber die Wärme des Herzens überwog, und das peinliche Zartgefühl gebot ihm deshalb in vielen Fällen die äußerste Zurückhaltung.

Er war frei von jenen niedrigen Leidenschaften, von Neid, Haß, Schadenfreude, welche diese drei Dinge im täglichen Leben umschließen, und von seinem Umgang mit Menschen sagte er im „Ecce homo“:

„Ich habe heute noch die gleiche Leutseligkeit gegen jedermann, ich bin selbst voller Auszeichnung für die Niedrigsten: in dem allen ist nicht ein Gran von Hochmut, von geheimer Verachtung.“

Und weiter erzählt er: „Wohin ich komme, hier in Turin zum Beispiel, erheitert und vergütigt sich bei meinem Anblick jedes Gesicht. Was mir bisher am meisten geschmeichelt hat, das ist, daß alte Hökerinnen nicht Ruhe haben, bevor sie mir nicht das Süßeste aus ihren Trauben zusammengesucht haben.“ —

Nichts ist verkehrter, als Nietzsche persönlich für mitleidslos zu halten. Ich erinnere an das kleine von seiner Schwester berichtete Erlebnis in Rosenlaui, wo er täglich einem armen leidenden Knaben mit Worten und durch die Tat Samariterdienste leistet und ihn auf seine eigenen Kosten in einem Baseler Hospital heilen lassen will, ferner von dem armen Hündchen mit dem gequetschten Fuße in Turin, dem er mit dem angefeuchteten Taschentuch einen Verband macht, während sein Herr sich nicht um es bekümmert.

Das sind gewiß alles keine Dinge, welche den Dichterphilosophen als einen Immoralisten der Tat erscheinen lassen.

Es tut sich ein weiter Abgrund auf zwischen Nietzsches Lehre und seiner Persönlichkeit. Und dessen wurde sich der feinfühlende Mann recht wohl bewußt . . . „ein Anderes ist der Gedanke, ein Anderes die Tat, ein Anderes das Bild der

Tat. Das Rad des Grundes rollt nicht zwischen ihnen", sagt er im Zarathustra.

Der rücksichtslose Prophet der Härte hat ein stilles, rechtliches, tiefgründiges Leben geführt, er war reich an — persönlicher Frömmigkeit!

Freilich: „Wer wird etwas Großes erreichen, wer nicht die Kraft und den Willen in sich fühlt, große Schmerzen zuzufügen? Das Leidenkönnen ist das wenigste: darin bringen es schwache Frauen und selbst Sklaven oft zur Meisterschaft. Aber nicht an innerer Not und Unsicherheit zugrunde gehen, wenn man großes Leid zufügt und den Schrei dieses Leides hört — das ist groß, das gehört zur Größe." —

„Ich habe die Wahrheit nackt gesehen, wahrlich! barfuß bis zum Halse!"

Und von seinem Ideal des Übermenschen wußte er zu singen:

„Ach, ihr Menschen, im Steine schläft mir ein Bild, das Bild der Bilder! Ach, daß es im härtesten, häßlichsten Steine schlafen muß!

Nun wütet mein Hammer grausam gegen sein Gefängnis. Vom Steine stäuben Stücke: was schiert mich das?

Vollenden will ich's, denn ein Schatten kam zu mir — aller Dinge Stillstes und Leichtestes kam einst zu mir!

Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als Schatten. Ach meine Brüder! Was gehen mich noch — die Götter an!" —

So vermißt man bei Nietzsche die Beständigkeit, die sichere feste Position, die Folgerichtigkeit in seinem Empfinden. „Er zerstörte, was er eben gebaut, und lästerte, wo er eben noch angebetet hatte. Er ist der beständig Suchende, der große Fragende, ein Geschöpf und mehr noch: das Kompendium der Zeit, die selber eine fragende und suchende ist" (Riehl).

Es ist seine Anschauung in früherer Zeit zeitweise von dem grundsätzlichen Verdammen völlig frei. Er verkannte nicht, „die sittliche Reinheit der Menschen ist durch einige falsche Vorstellungen mehr gefördert worden, als es die Wahrheit zu tun

vermöchte. Daß ein Gott das Gute wolle, daß der Leib zu besiegen sei, um die Seele frei zu machen, daß Verantwortlichkeit für alle Handlungen und Gedanken existiere, das hat die Menschheit hochgehoben und verfeinert. Allein schon die Aufstellung des ‚Guten'! (Moral in „Aphorismen", Unveröffentlichtes aus der Zeit des „Menschlich, Allzumenschlichen", 1875/76—1879) und weiterhin sagte er in „zur Geschichte der moralischen Empfindungen", dem zweiten Hauptstück des „Menschlichen, Allzumenschlichen":

„Die Bestie in uns will belogen werden; Moral ist Notlüge, damit wir von ihr nicht zerrissen werden. Ohne die Irrtümer, welche in den Annahmen der Moral liegen, wäre der Mensch Tier geblieben."

Nietzsche hat selbst seine „Umwertung aller Werte" nicht wahr gemacht und nicht alle bisher leitenden Werte für die Praxis seines Lebens verleugnet. Im Grunde seiner empfindenden Seele ist er mit Zarathustra eins:

„Ich liebe den, dessen Seele sich verschwendet, der nicht Dank haben will und nicht zurückgibt: denn er schenkt immer und will sich nicht bewahren."

Die Schwäche im Positiven und die feine Empfindsamkeit mit dem Ausgang ins tragische Ende machen Nietzsche zu einer Hamletnatur.

Er empfand die Seligkeit: „Zu meinen Freunden darf ich wieder hinab und auch zu meinen Feinden! Zarathustra darf wieder reden und schenken und Lieben das Liebste tun!", und, ein Edelmensch unter Menschen, verkündet Nietzsche-Zarathustra:

„. . noch einmal will ich zu den Menschen: unter ihnen will ich untergehen, sterbend will ich ihnen meine reichste Gabe geben!

Der Sonne lernte ich das ab, wenn sie hinabgeht, die liebereiche: Gold schüttet sie da ins Meer aus unerschöpflichem Reichtume, — also, daß der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert! dies nämlich sah ich einst und wurde der Tränen nicht satt im Zuschauen. —

Der Sonne gleich will auch Zarathustra untergehn." —

Es bedarf des tiefen Verständnisses aller dieser Dinge, des durch und durch poetischen Empfindens des seltenen Geistes, um Nietzsches Wesen in seinem Gesamtbilde mitzuempfinden und zu würdigen.

„Ich habe meine Schriften jederzeit mit meinem ganzen Leib und Leben geschrieben: ich weiß nicht, was rein geistige Probleme sind, hinter jedem Satz des Zarathustra steht ein persönliches Erlebnis", das sagt ein Mann, der mit dem Leben, seinen Gedanken, seinen tiefsten Empfindungen ringt, in dem „das Schmerzlichste und Düsterste", der Widerspruch zwischen der Mitleidlosigkeit, welche Naturgeschehen und Höherentwicklung in sich birgt, mit dem Mitleid des Herzens sich offenbart.

„Ohne Mitleid sein, heißt krank im Geiste und Leibe sein. Aber man soll viel Geist haben, um mitleidig sein zu dürfen!" heißt es in der Zeit des Zarathustra.

An dem gewaltigen Geiste nagte die Empfindung des großen Lebensschmerzes. Seine Wucht entzweite sein Ich bis zur geistigen Zerrüttung und Umnachtung. Des großen Zwiespaltes war sich der große Denker wohl bewußt, zwei Seelen kämpften in seiner Brust, so daß er sein eigenes Gefangensein in der erdrückenden Schwere des Problems aufs tiefste zerschmetternd empfand.

O Zarathustra,
grausamster Nimrod!
Jüngst Jäger noch Gottes,
das Fangnetz aller Tugend,
der Pfeil des Bösen!
Jetzt —
von dir selbst erjagt,
deine eigene Beute,
in dich selbst eingebohrt . . .

Jetzt —
einsam mit dir,
zwiesam im eigenen Wissen,

zwischen hundert Spiegeln
vor dir selber falsch,
zwischen hundert Erinnerungen
ungewiß,
an jeder Wunde müd',
an jedem Froste kalt,
in eigenen Stricken gewürgt,
Selbstkenner!
Selbsthenker!

Was bandest du dich
mit dem Strick deiner Weisheit?
Was lockte'st du dich
ins Paradies der alten Schlange?
Was schlichst du dich ein
in dich — in dich? . . .

Ein Kranker nun,
der an Schlangengift krank ist;
ein Gefangener nun,
der das härteste Los zog:
im eigenen Schachte
gebückt arbeitend,
in dich selber eingehöhlt,
dich selber angrabend,
unbehilflich,
steif,
ein Leichnam —,
von hundert Lasten übertürmt,
von dir überlastet,
ein Wissender!
ein Selbsterkenner!
der weise Zarathustra! . . .

Du suchte'st die schwerste Last:
da fandest du dich —,
du wirfst dich nicht ab von dir . . .

Lauernd,
kauernd,
einer, der schon nicht mehr aufrecht steht!
Du verwächst mir noch mit deinem Grabe,
verwachsener Geist!
Und jüngst noch so stolz,
auf allen Stelzen deines Stolzes!
Jüngst noch der Einsiedler ohne Gott,
der Zweisiedler mit dem Teufel,
der scharlachne Prinz jedes Übermuts! . . .

Jetzt —
zwischen zwei Nichtse
eingekrümmt,
ein Fragezeichen,
ein müdes Rätsel —
ein Rätsel für Raubvögel . . .

— sie werden dich schon „lösen",
sie hungern schon nach deiner „Lösung",
sie flattern schon um dich, ihr Rätsel,
um dich, Gehenkter! . . .
O Zarathustra! . . .
Selbstkenner! . . .
Selbsthenker! . . .

(Zwischen Raubvögeln, Dionysos-Dithyramben, 1888.)

Die gewaltige Tragik von Nietzsches Lebensschicksal liegt darin, daß er nicht Mörder seines Gefühls sein konnte, sondern daß ihn sein tiefstes Empfinden schließlich doch überwand.

Was aber könnte einen Menschen mehr adeln, als der Sieg des menschlich-edlen Selbst?

Nietzsches Idee der ewigen Wiederkunft kann ich hier nicht näher erläutern. Sie hat eine sehr interessante Beleuchtung erfahren durch Oskar Ewald[1]).

[1]) Oskar Ewald, Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen, die ewige Wiederkunft des Gleichen und der Sinn des Übermenschen. Berlin 1903.

Nun aber bietet der Dichterphiloſoph noch eine beſonders wertvolle Seite, die für die Beurteilung des traditionell ethiſch-dogmatiſchen Standpunktes von Bedeutung zu ſein ſcheint.

Daß ausgeſprochen chriſtlich gerichtete Kritiker Friedrich Nietzſche verwerfen, kann wohl nicht weiter wundernehmen, ſie laſſen es oft genug an pſychologiſchem Verſtändnis fehlen, und inſonderheit ſicher da, wo es ſich um den „Antichriſt" handelt.

Aber es iſt ein bemerkenswertes Symptom, daß Albert Kalthoff „Zarathuſtrapredigten" (Leipzig 1904) hielt und niederſchrieb und ihnen Nietzſches religiöſe und ethiſche Anſchauungen, wenn auch zweifellos in merklich gemilderter Form, zugrunde legte.

Der Bremer Theologe klopfte mit dem Hammer an die ehernen Wände dieſer neuzeitlichen gewaltigen Geiſtesmanifeſtation und ſiehe da: ſie gaben ihm einen mächtig tönenden Schall von harmoniſchem Klange zurück. Aber das moraliſche Bewußtſein unſerer Zeit zitiert den Zerſtörer vor das Forum des ſittlichen Regulativs und wünſcht auch über dieſen Outſider ein ſittliches Urteil zu gewinnen. „Nietzſche verdient weder unbedingte Anhänger, noch unbedingte Gegner, ſondern ernſte Betrachter und Beurteiler", ſagt der Nürnberger Theologe Rittelmeyer[1]).

Wenn Jeſus, der Chriſt, der ſittlich Höchſtſtehende iſt, iſt Nietzſche, der Antichriſt, als Perſönlichkeit und Lehrer der ſittlich Tiefſtſtehende?

Kann und darf er gemeſſen werden an den Richtlinien dieſes Jeſus? Heißt es wirklich: hier Gott und dort der Teufel? Hier Gut, dort Böſe? — Verwiſcht die Neuzeit, was in alter Zeit als Gegenſätze ſtreng zu ſcheiden war? Iſt hier wirklich guter, dort böſer Wille? — Sollten nicht die Menſchen reden müſſen nach ihrem Geiſte, den ſie ſich ſelbſt nicht gaben, ſondern der ihnen ward? — Der Genius ein Urſein?

---

[1]) Rittelmeyer, Friedrich Nietzſche und die Religion. Ulm 1911.

Raoul Richter sieht in Nietzsche dem Gottesleugner, einen hervorragend religiösen Typus, vielleicht den religiösen Typus unserer Zeit. „Er zeigte uns die Möglichkeit einer Religion ohne Kultus, ohne Kirche, ohne Christentum, ohne Jenseits (im engeren Sinne), ohne Gott; er hat uns eine das diesseitige Leben bejahende Religion vorgetragen und vorgelebt.“ —

---

5. Kapitel.

Persönlichkeit und Wille.

Determinismus und freier Wille.

Werden wir uns über das Persönlichkeits- und Willensproblem einmal klar, so verflüchtigt sich der mythische Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen vor unserem Blick.

Anknüpfend an Nietzsche, hören wir ihn predigen, was er in seinem Innersten empfand als das Evangelium der Menschheit. Er empfand seine Predigt tief und religiös, seine Lehre war sein ganzes Sein. Er hat den größten Teil seines Lebens an die Wahrheit seiner Ideen geglaubt, er durchlebte sie als Denker und begabtester — man pflegt gerne zu sagen „gottbegnadeter“ Dichter, er fühlte Neues, wo andere nur Altes, Angestammtes, Überkommenes, vielleicht nicht einmal Diskutierbares sehen und empfinden.

Seine Empfindung und sein Erkennen, vom Augenblicke ihrer gegenseitigen Entzweiung an so gut wie in der Zeit der scheinbaren Übereinstimmung, war ihm Religion. Er war zu einer anderen Religion gar nicht fähig — gar nicht geschaffen!

Und darin liegt die erhabene und nicht bestreitbare Idee, daß der Mensch selber als etwas Absolutes in seinem geistigen Sein aufgefaßt werden muß. Der Geist Fichtes ist untilgbar.

Gemeinhin pflegt man zu erörtern, wie des Menschen Erziehung und Schule gewesen, wieviel er von den höchsten Schätzen christlicher Religion vermittelt bekommen habe, und dann nimmt man ohne weiteres an, daß des Menschen Geist auf diese Zutragung gleichsinnig reagiert haben müsse; man stempelt ihn als Sünder, wenn dies nicht der Fall gewesen.

Nun, Nietzsche entstammt einem christlichen Pfarrhause, und der Geist seines Elternhauses hat die ersten Geistesregungen überschattet, wie es allenthalben Naturgesetz ist. Aber mit dem sich entwickelnden Geiste tritt auch die selbständige Eigenart hervor, und der Wagner- und Schopenhauer-Schwärmer ist unverkennbar ein aktiver Geist, eine Persönlichkeit von spezifischem Gepräge. Und dieser Individualgeist sprach und mußte sprechen. Bei Nietzsche, ja bei jedem Sprechenden „treibt" der Geist; denn der Mensch selbst ist doch nichts anderes als der Geist selbst.

Aber hätte er anders wollen können?

Konnte er seinem Genius, der in ihm wirkte, entfliehen, konnte er schweigen gegenüber den Auswirkungen dieses tätigen Geistes? — Wenn „er" und „Geist" zwei verschiedene Größen wären — vielleicht. Aber sie sind ja identisch, und so kam aus ihm heraus, was wir unter dem Komplex „Friedrich Nietzsche" begreifen. Der Geist ist identisch mit dem Bewußtseinsinhalt. Das will philosophisch und psychologisch verstanden sein!

Und zu was sollen diese Überlegungen führen? — Zu einem klar vertretenen Determinismus, zu einer Auffassung der Persönlichkeit als einer Gegebenheit, zu einer Ausschaltung des „persönlichen Willens" oder der eigenmächtigen Bestimmbarkeit. Denn nur in einem Nietzsche konnte sich eben das vollenden, was einen Nietzsche tatsächlich ausmacht, die Fülle der philosophischen Idee, der antichristlichen Kritik, der dichterischen Empfindung und poetisch-leidenschaftlichen Gestaltung. Kannst du Künstler sein wollen? — Niemals. Sondern du bist es, oder bist es nicht. Nietzsche mußte das werden und sein,

was der Geist in ihm wirklich an Evolutionskraft in sich barg. So verhält es sich bei jedem Genie, aber auch bei jedem Menschen. Denn jeder Mensch ist eben in Wirklichkeit nur der Geist, das Absolute, und über diesem Geiste existiert kein Wille mehr als besondere Kraft, sondern was wir Wille nennen, ist in Wirklichkeit nur Geistesintensität. Alles Wollen scheint mir nur identisch zu sein mit Geistesentwicklungsmöglichkeit und Geistesentwicklungsnotwendigkeit, und diese Geisteseigenschaft liegt im Transzendenten begründet. Wir konstatieren nur die Tatsache.

So wird man niemals sagen können, wir könnten anders denken, als wir wirklich tun, denn ein übergeordnetes Ich gibt es nicht. Das Ich ist nur die Zusammenfassung aller unserer absoluten Geistesgegebenheiten. Das wird in Nietzsche ganz besonders klar bewiesen, dem das Geschick schließlich den Wahnsinn gebar.

Aber hat man denn nicht in der Ethik, der persönlichen Moral, immer ganz besonders die Suprematie des Willens betont? — Allerdings. Aber das ist ein unzweifelhafter Irrtum, wenn man sich gegenwärtig hält, daß Wille Intensität bedeutet, und Intensität Ursein. So ist also auch Ethik und ihre Vollendung kein persönlicher Willensakt? — Niemals! Nein, Ethik ist Vervollkommnung des im einzelnen inkarnierten Geistes, Werden und Wachsen des Geistes, nicht mehr; also kein persönlicher Willensakt, denn persönlicher Wille ist an sich identisch mit persönlicher Geistesintensität. Wille berührt sich damit mit dem, was wir „Kraft" zu nennen pflegen, die ebenfalls nichts anderes bedeutet als Intensität des Seins, wie schon Galilei erkannte. Unser soziales Denken und Empfinden ist Geistesrichtung, und in wem sich diese zum Bewußtsein durchringt, der wird ein Vertreter eben dieser Geistesrichtung sein.

Daß theoretisch die Handlungen der Individuen als psychisch notwendig verursacht anzusehen sind, haben schon Spinoza und Kant, bei dem allerdings eine Vermischung des problematischen und des fiktiven Urteils unverkennbar ist, unwiderleglich dargetan.

Hat man den primitiven Menschen einen sittlich-persön-

lichen Vorwurf gemacht, daß sie noch im Triebleben verharren? —

Man wird es nicht tun dürfen, sondern sich klarmachen müssen, daß der Geist von diesem Triebleben aus sich zu feineren Formen des Denkens und Empfindens aus sich selbst herausentwickelt hat, indem er sich seiner selbst bewußt wurde. Das ist der innere Sinn von Kultur und Zivilisation!

Übrigens ist logisch „Wille" nur ein Abstraktum, wir kennen nur Akte dieses angeblichen Wollens, die von einer Vorstellung als Motiv abhängig sind.

Wie später für Hegel, so ist auch für Herder die Geschichte allmähliche Selbstoffenbarung Gottes, das will besagen: Geistesbewußtwerden oder Geistesoffenbarung als der erhabenste Urprozeß.

Die Geschichte und die Völkerpsychologie lehrt, daß das ethische Empfinden sich allmählich mit den Fortschritten des Denkens entwickelt, und diese Fortschritte sind unzweifelhaft von einem Willen, im landläufigen Sinne gefaßt, also von einem verantwortlichen Ich ausgehend, unabhängig. Geist entwickelt sich eben, sofern die Entwicklung seinem Wesen selber entspricht, und außer ihm in der Einzelinkarnation, können wir keine Geisteskontrolle durch ein übergeordnetes Ich verstehen und annehmen.

Herder, der durch die Leibnizsche Bildung des 18. Jahrhunderts unendlich verfeinerte deutsche Rousseau, hat gesagt: „Alle Irrtümer des Menschen sind ein Nebel der Wahrheit, alle Leidenschaften seiner Brust sind wildere Triebe einer Kraft, die sich selbst noch nicht kennt, die ihrer Natur nach aber nichts anders als aufs Bessere wirket. Auch die Stürme des Meers, oft zertrümmernd und verwüstend, sind Kinder einer harmonischen Weltordnung und müssen derselben wie die säuselnden Zephyrs dienen."

Du bist, weil der ursprüngliche Allgeist sich in der Teilform seines Wesens als das, was du dein Ich nennst, bewußt geworden ist. Dein Werden ist niemals „dein Wille" gewesen,

sondern dein Sein ist ein Existenzwille des Geistes, der mit einem wirklichen Sein und einem Sichbewußtwerden in der Form dessen, was du dein Ich nennst, identisch ist.

Aber Deine Existenz ist ebensowenig in dem Sinne „Wille" deiner Eltern, wie etwa der Mensch aus dem Holze Figuren schnitzt, vielmehr liegt über der ganzen Fortpflanzungs- und Entwicklungsfrage der transzendente geistige Faktor gebreitet, der uns unter dem Bilde der Kernverschmelzungen die neue geistige Teilerscheinung und ihre Weiterentwicklung vergönnt.

So nannte Schopenhauer bekanntlich den Zeugungsakt die entschiedenste Bejahung des Willens über den Tod hinaus und meinte weiter, „wenn was uns den Tod so schrecklich erscheinen läßt, der Gedanke des Nichtseins wäre, so müßten wir mit gleichem Schauder der Zeit gedenken, da wir noch nicht waren".

Aber „die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen, dergestalt göttlichen Gesetzen, daß die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte" (Goethe).

„Nach ewigen, ehernen großen Gesetzen müssen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden."

So bist du nach ewigem Naturgesetz in den ersten Tagen, Wochen und Jahren der neue Geisteskomplex, der sich allmählich formt und die Attribute der Empfindung und des Denkens gewinnt unter dem Einfluß energieenthaltender und der Verwertung zur Geistesbildung fähiger Nahrungskräfte. Denn fehlen diese, so geht der neugebildete Organismus und mit ihm der Geist zugrunde.

Dieses Sein ist eine Gegebenheit, und wie die Entwicklung vor sich geht, vollzieht sich im Rahmen eines großen Werdens nach ewigen Schöpfungsgesetzen. Da bringen die älteren Geister Erkenntnisse und Lehren an den kleinen werdenden Geist heran. Ob er in seinem Können dieses Herangetragene aufnimmt, ob er unempfänglich bleibt und auf andere äußere Reize, sagen wir im Sinne des Triebes, des Instinktes, intensiver reagiert — das bleibt dem Wesen des Geistes selbst vorbehalten.

Hier liegen die Wurzeln aller „Geisteskrankheit".

Krankheit ist nicht etwa dem innersten Wesen nach etwas anderes als Gesundheit, sondern nur dem Grade nach. Definieren wir gemeinhin die Organerkrankung als eine vermehrte oder verminderte oder fehlende Funktion unter irgend welchen der Auswirkung des Organs hemmend entgegentretenden Momenten (bakteriell bedingte Störung, chemische Vergiftung, Entwicklungsstörung, nervös bedingte Funktionsstörung), so sehen wir ebenso in der Geisteskrankheit eine Abweichung von der normalen Geistestätigkeit, welche durch bestimmte gesteigerte oder verminderte Auswirkung des Denk- und Empfindungslebens charakterisiert ist. Wie düster mutet das statistische Bild an, welches 1909 für Preußen 125181 Geisteskranke in Irrenanstalten ergibt, außerdem 22000, die von den Kreisärzten außerhalb der Anstalten gemeldet worden sind. Das bedeutet 3,8 Irre auf 1000 Einwohner in Preußen. Eine Berner Statistik aus 1902 ergab sogar 4,2 Geisteskranke auf 1000 Einwohner und 4,3 Schwach- und Blödsinnige. —

Nimmt die Entwicklung des Geistes in der Kindheit nicht den regulären Verlauf, so daß die herangetragenen Geistesanregungen, mögen sie von Erziehern ausgehen, oder mag es sich um Verarbeitung alltäglicher Geistesanreize, welche die unpersönliche Außenwelt vermittelt, handeln, nicht im Sinne eines geistigen Zuwachses und logischer Persönlichkeitsgestaltung aufgenommen werden, so haben wir es mit dem angeborenen Schwachsinn, mit Idiotie, also jedenfalls mit Geistesentwicklungsunmöglichkeiten zu tun, bei dem der Geist des Einzelindividuums nicht über den Begriff des bloßen Angelegtseins hinauswächst.

Hier ist von „Wille" in dem landläufigen Sinne gar nicht die Rede. Es bleibt bei dem Gegebensein eines Stabilen, eines Entwicklungsunfähigen.

Bei der großen Mehrzahl der Menschen aber besteht in der Tat eine weitgehende Entwicklungsmöglichkeit und diese fällt zusammen mit einer Entwicklungsnotwendigkeit. Der Grad dieses Prozesses aber ist außerordentlich verschieden und spielt

sich ab innerhalb der großen Skala der einfach organisierten Menschen und des Genies. Innerhalb dieser Linie bleibt aber das, was wir gemeinhin „Wille" nennen, eine Fiktion. Wille ist identisch mit Intensität. Der mit Entwicklungsenergien versehene Geist strebt hinaus von den einfachen Kindheitseindrücken zum bewußten Denken und Schaffen, der „Geistesarme" bleibt auf der niedrigen Stufe stehen und repräsentiert für das praktische Leben keine Größe. Aber die eine wie die andere Erscheinung ist Geistesgegebenheit.

Man mag da, wo die Kindesseele nur wenig von Geistessein und Entwicklungskraft verrät, mit verdoppeltem Erziehungseifer arbeiten, man mag Anregungselemente verschiedenster Art herantragen, der Geist wird nur so weit wirklich aufnehmen und gebildet werden, als wie seinem Wesen tatsächlich entspricht. Sein ist Können, Können ist Sein: das ist ein ehernes Gesetz für Geistesentwicklung, und was der Mensch zu wollen scheint, das ist im Grunde genommen das wirkliche Sein und Können seines Geistes, über dem man kein unabhängiges Wollen als Regulator annehmen kann; denn auch dieses scheinbare Wollen ist doch nichts anderes als das Geistige des Menschen selbst, das seine eigenen Grenzen nicht überschreitet. — Allenthalben ist der „Wille in der Natur" „ein philosophischer Mythos" (Riehl)[1]).

Die Entwicklung des Menschen in geistiger Beziehung hat nun, ethisch beleuchtet, meines Erachtens den Gang genommen, daß sich der Menschengeist von der triebhaften Auswirkung des Tieres entfernte und mit dem Lustgefühl für die Existenz rein rationalistisch die Momente der Daseinssicherung in den Mittelpunkt seines Denkens setzte. Darin hat die Ethik ihre ursprüngliche Wurzel. Von der Verquickung dieser Primitivethik mit religiösen Vorstellungsbegriffen ist schon die Rede gewesen. So ist das, was wir als Ethik bezeichnen, mit dem gesamten Fortschritt des Geisteslebens zu einem besonderen System heran-

[1]) Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Leipzig 1913.

gewachsen und bildet heute einen wesentlichen Bestandteil dessen, was der Erziehergeist an die zu formende Seele des Kindes heranbringt. Aber auch dem erwachsenen Menschen bringt die Rechtspflege die Gesellschaftsethik zum Bewußtsein; ist doch das Gesetz nichts anderes als die Norm für die gesellschaftliche Sicherung, für die Ethik der Gemeinschaft.

Über diese alleinige Bedeutung der Gesetzes ist man allerdings häufig genug hinausgeschritten, und in diesem Sinne ist der religiöse Fanatismus die schlimmste menschliche Vergewaltigung gewesen.

Wenn man „Ketzer" verbrannte, weil ihr Geist sich auflehnte gegen die Vergewaltigung der inneren Überzeugung, welche die Anmaßung der Kirche nicht gelten lassen wollte, wenn man selbst in unserer Zeit tiefreligiöse Pfarrer von ihren Gemeinden trennt, weil sie dem kirchenpolitisch angestrebten Einheitsbegriff der „Landeskirche" und ihren dogmatischen Grundsätzen sich als gefährlich zu erweisen scheinen, so hat das Gesetz seine ursprüngliche Bestimmung, die gesellschaftliche Gemeinschaft zu sichern, verloren; denn der Begriff des Gesellschaftlichen soll nicht zu dem des kirchlich Gemeinsamen eingeengt werden.

Die Zukunft Deutschlands liegt meines Erachtens nicht in einem konfessionellen, kirchlichen Protestantismus; gegen einen solchen ist eine unzweifelhaft äußerst mächtige Opposition des Katholizismus eine zu starke Gegenwehr, sondern in einem religiös-human gedachten Gemeinschaftsidiom, das allen geistigen Bewegungen und Bestrebungen im Sinne sozialen Menschentums Luft, Licht und Raum gibt. Freilich werden Jahrzehnte darüber vergehen, ehe sich an solchem freien Überzeugungsgranit der Fanatismus kirchlicher Unduldsamkeit und philosophischer Unbildung die Zähne ausgebrochen und todeswund kapituliert hat.

Prophetisch klingt Schillers bekanntes Bekenntnis: „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion!" Und Herder erhob den flammenden Protest: „Lasset Pfaffen, Weichlinge, Schwärmer und Tyrannen aufstehen, soviel da wollen, die Nacht der mittleren

Jahrhunderte bringen sie niemals wieder!" — Sollte sein Ruf verhallt sein? —

Wir kehren zurück.

In dem Phänomen der Geisteskrankheit, betone ich nochmals, wird die Unhaltbarkeit jeder Theorie eines absoluten Willens dargetan. Sahen wir schon, daß in der Kindesentwicklung sich nichts anderes offenbart als die Entwicklung eines Geistigen, daß Erziehungsmaximen grundsätzlich nur so weit ethische Menschen schaffen können, als wie der Individualgeist auf die Perzeption und Anpassung nach seinem innersten Wesen eingestellt ist, so wird bei dem Erwachsenen, der ein Ich-Bewußtsein entwickelt hat, die Sache keinenfalls anders.

Am Künstler erkennen wir am besten, daß er wurde, was er seinem Geiste nach — den „er sich selber niemals schuf" — werden mußte, die Ausgestaltung seines Könnens, seines Seins, mag durch fördernde Erziehung gesteigert und erleichtert worden sein, aber die Erziehung war in dem Phänomen des Künstlers niemals die Hauptsache, sondern der Künstlergeist selber. Und wie wir hier den Fortschritt des Geistes zur positiven Größe wahrnehmen, so erleben wir gewissermaßen die Auffranfung des Geistes im Geisteskranken. Krankwerden des Geistes ist Rückschritt des Geistes zu niederen Formen; hat doch ein Geisteskranker stets noch Geist, Empfindung und Vorstellung, mag sie selbst bis zum verworrensten Wahrnehmen und Phantasiegestalten herabsinken. Vor der Erscheinung der Geisteskrankheit hat noch immer der stolz sich gebärdende Willenstheoretiker kapitulieren müssen. Die Natur spricht eine stärkere Sprache wie der Theoretiker und Willensphilosoph. Unsere Irrenhäuser predigen, wie es eindringlicher gar nicht geschehen kann, das Hohelied vom Absolutismus des Geistes, dessen Leben und Vergehen sich nicht in Theorien hineinzwängen läßt.

„Ist es denn so schwierig, einzusehen", sagt Hermann Graf Keyserling[1]), „daß der Sinn des Lebens nur in ihm

[1]) Hermann Graf Keyserling, Unsterblichkeit. München 1911.

selbst liegen kann? Und daß deshalb keiner Existenzform ein absoluter Vorzug innewohnt? Das Genie wie der Idiot, der Heilige wie die Bestie: sie alle sind berechtigte Naturzwecke".

Und unter dieses Grundprinzip hat sich auch unsere ethische Auffassung zu beugen. Sie ist ein echt menschlich-geistiges Prinzip, an dem der Mensch nach Maßgabe seines ihm innewohnenden Geistes Anteil hat, von dem der Pädagoge immer wieder wird reden müssen, dessen Sieg über das Menschentum aber von der Aufnahmefähigkeit des Geistes der einzelnen Menschen selbst abhängig ist. Darum aber auch haben wir eine Geschichte der Ethik, wie wir eine geschichtliche Geistesentwicklung anerkennen müssen; darum kann von Gut und Böse im Sinne einer aus der Transzendenz in die Welt der Menschheit hineinragenden Maxime nicht die Rede sein und den vielgestaltigen Kämpfen um die Ethik wird stets die große Entwicklung des Geistes als ein Universalprinzip gegenübertreten, denn sie ist es, die in der Realität sich auswirkt.

Das liberum arbitrium indifferentiae ist eine wirklichkeitsfremde und unmögliche Theorie, die mit den Voraussetzungen aller wissenschaftlichen Forschung die Grundlagen der Ethik bedrohen würde. Denn wenn sich die Willensentscheidung immer aufs neue als ein grundlos freier Akt vollzieht, dann gibt es selbstverständlich keine ethische Entwicklung und keine Erziehung zu jener wahrhaft freien Sittlichkeit mehr, bei der das Gute ohne harten Kampf der Motive Sieger bleibt. Glaubt uns der Indeterminist mit dem Einwande zu schlagen, niemand habe sich seinen Charakter gegeben, so ist auf die Tatsache zu verweisen, daß wir dessen ungeachtet der sittlichen Beurteilung unserer selbst und anderer einen Idealcharakter zugrunde legen, und den stets vorhandenen Abstand der Wirklichkeit von diesem Ideal schmerzlich empfinden (F. R. Lipsius)[1]). In der Tat ist eine absolut freie, zufällige Handlung, die also aus Nichts erfolgt, sittlich gerade so wertlos wie eine absolut notwendige.

[1]) F. R. Lipsius, Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins. Leipzig 1913.

Wundt[1]) will Kants Auffassung gerade umgekehrt wissen: Empirisch ist der Mensch frei, denn die Beweggründe und Triebfedern, denen er folgt, sind ein Stück seiner selbst; jedoch als Glied einer nur in der Idee zu erfassenden Weltordnung ist er in allen seinen Handlungen determiniert.

Der Begriff des Gewissens spielt in der Geschichte der Religion wie der Ethik eine große Rolle. Man beruft sich auf das „Gewissen" im Streite wider Autoritäten, die dem innersten Empfinden religiöser und zielbewußter Menschen kein Genüge leisten. Aber handelt es sich hier wirklich um eine Realität, um eine Besonderheit des persönlichen Denkens und Empfindens, gar um eine absolute, allen gemeinsame Größe? —

Kant glaubte an eine ewige Geltung des Sittengesetzes, das bei ihm mit dem, was gemeinhin „Gewissen" genannt wird, zusammenfällt. „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir!" sagt Kant. Die angebliche Widerlegung der wissenschaftlichen Metaphysik hatte ihn in die Bahn der Metaphysik des Glaubens geworfen. Demgegenüber finden wir bei Rothe den Satz, der das „Gewissen" verneint: „Das Gewissen ist so ungewiß geworden, daß es sich empfiehlt, in wissenschaftlichen Verhandlungen davon abzusehen." In Goethes „Iphigenie" wiederum heißt es: „Ganz leise spricht ein Gott in unserer Brust."

Wir können heute von einer Stimme Gottes in der Menschenseele nicht reden, noch niemand hat in seinem Gewissen eine Stimme gehört, und die Vorstellung, daß sich außerhalb des ureigensten Denkens und Empfindens des Individuums eine Macht in der Seele geltend macht, ein guter oder ein böser Dämon, ist ein heidnischer Überrest, der sich ins Christentum hinübergerettet hat. Denn das ist nicht zu bestreiten: es gibt verschiedene Menschen und selbst im Einzelmenschen wechselt die

[1]) Wundt, Logik I. 2. Leipzig 1893.

Überzeugung vom Rechten und Unrechten der Handlung im Laufe des Lebens, ja im Laufe kürzester Fristen außerordentlich. Von einem besonderen transzendentalen Faktor kann nicht die Rede sein. So ist auch die Idee *Kants* vom Sittengesetz und kategorischen Imperativ zweifellos falsch. Nach unseren heutigen psychologischen Kenntnissen ist vielmehr das, was man *Gewissen* nennt, ein *Vorgang* im menschlichen Seelenleben, der sich aus den *gegebenen* Elementen des Denkens und Empfindens des Einzelindividuums ergibt.

Die Elemente des Denkens und Empfindens haben ihren ethischen Inhalt durch die Erziehung und Gewöhnung in Verbindung mit der Möglichkeit, die Notwendigkeit des sittlich Geforderten geistig zu erfassen, erhalten. Damit entsteht eine Art *ethischer Organisation* nach Maßgabe der Geistesfähigkeit selbst, die bei höher entwickelten Menschen von einer positiven Gefühlsbetonung begleitet ist. Diese positive Gefühlsbetonung schlägt alsbald in eine negative, in die Empfindung der Beschämung und des Konträren um, sobald in der sittlichen Betätigung etwas dazwischentritt, was der Mensch nicht beabsichtigt hat. Somit ist das „Gewissen" zu identifizieren mit einer *Reaktion der ethischen Organisation des Menschen auf ihre durch die betreffende Handlung verursachte Verletzung*. Das „gute Gewissen" bedeutet ein Unterbleiben der Reaktion der ethischen Organisation, das „schlechte Gewissen" ist das *Unlustgefühl* bei der *Erkenntnis*, daß ein dem inneren Wesen widersprechendes Augenblicksmotiv eine Handlung bestimmt hat.

Wie aber die ethische Organisation der Einzelmenschen eine durchaus verschiedenartige ist, wie jede rassenbiologische, wie kulturgeschichtliche Betrachtung lehrt, so ist auch die Reaktion derselben eine verschieden abgestimmte. Von einer allgemeingültigen Gesetzmäßigkeit kann keine Rede sein, und im Grunde genommen ist die ganze Gewissensidee nur einer Unterabteilung der *gesamten* geistigen Organisation des Individuums überhaupt gleichsinnig. Niemals sagt „das Gewissen", was all-

gemein „gut" und „böse" sei, sondern, wenn man überhaupt den Begriff des Gewissens, den ich nicht für nötig halte, weil er kaum einem psychologischen Begriff vollen Inhalt gibt, beibehalten will, höchstens, daß dein Gewissen dir persönlich sage, was dir böse vorkommt. Das bedeutet aber im Grunde nichts anderes, als daß du kraft deiner Denk- und Empfindungsorganisation dies oder das als nicht richtig erkennst und empfindest. Dies aber kommt dir stets zum Bewußtsein nach Maßgabe deiner gesamten Geistesorganisation überhaupt. Ist der Geist nicht abgestimmt auf kritische Wertung, so kann ihm auch nichts Abwägendes im Sinne der Gewissensentscheidung eignen.

So ist auch das vermeintliche „Gewissen" kein Forum, vor dem entschieden werden könnte, was „gut" und „böse" sei. Wir können eben mit diesen Begriffen, sofern man sie absolut nehmen zu wollen geneigt ist, überhaupt nicht viel anfangen, sie entbehren der geschichtlichen Unterlage, wofern man einen absoluten ethischen Sinn gewinnen zu können vermeint. Es ist ein großer Fehler, wenn man das „Gewissen" statt mit dem Psychologischen mit dem Religiösen vermischt, es hat mit dem Religiösen dem Wesen nach gar nichts zu tun, und ebensowenig hat es mit dem „Glauben" irgend welche Verknüpfungspunkte. Sollte das Gewissensproblem z. B. irgend welchen treibenden Faktor in den reformatorischen Geistesauswirkungen bilden können, so wäre es gar nicht zu verstehen, daß sowohl Jesus das Wort gar nicht gebraucht, als auch Paulus niemals das Gewissen als Instanz betrachtet, vor der der Glaube sich zu rechtfertigen habe. Freilich meinte Luther, daß ihn „das Gewissen" ins Kloster treibe, aber sollte es ihn auch hernach wiederum herausgetrieben und zum Reformator gemacht haben? Und mit gleicher Überzeugung redeten seine Gegner vom „Gewissen" — allerdings mit Recht, denn ihr tiefwurzelnder Kirchenglaube war ihnen eine „Gewissens"-Überzeugung geworden.

Wir können eben mit dieser angeblichen Leitgröße eines Gewissens nichts motivieren. Es bleibt der Geist als solcher die sich auswirkende Größe, welche in vorgeschrittenen Individual-

existenzen mit mannigfaltiger, umfassender Denk- und Empfindungsart ausgestattet ist, in kleineren aber ihre Beschränkung immer wieder dartut. Daraus allein erklärt sich der langsam sich vollziehende Fortschritt aller Erkenntnis, aller Wissenschaft und Technik, aller Befreiung vom primitiv Religiösen, das sich aus der zunächst allein vorhandenen konkret fassenden Denkart zum geistigen Erfassen durchringt. Und ebenso ist die Geschichte der Ethik gleichbedeutend einer Fortbildung des Denkens und Empfindens gemeinnütziger Wertungen und Existenzbedingungen im kleinen Verbande über die historische Verknüpfung ethischer Momente mit religiös-dogmatischen Dingen hinaus zum versöhnenden Humanitätsprinzip hin. Damit wieder löst sich das Ethische vom Theologischen, es wird der Humanitätsgedanke Religion und vollzieht für den Menschen die große Trennung von dem Triebartig-Grausamen des Makrokosmus.

Von diesem Prinzip, der großen Naturgrausamkeit, gingen wir im Anfange dieses Abschnittes aus. Wir erkannten, daß hier von gut und böse nicht gesprochen werden kann, daß vielmehr die Vernichtung des Schwächeren durch den Stärkeren ein Lebensgesetz der Natur ist. — Man denke, um nur kurz ein paar Beispiele zu nennen, an den blutsaugenden Panther, der die Antilope in den indischen Wiesen überfällt, an die Ente, welche den Frosch lebend ihrem Organismus einverleibt, die Nahrungsfrage in zoologischen Büchern liefert wohl ein unheimlich vielgestaltiges Material! — Ja auch der Mensch kann ohne Tötung des Tieres nicht leben, und Fleischnot bedeutet Existenznot. Aber über diese materiellen Gesetze ist der Geist hinausgewachsen zu einem klaren Bewußtwerden der Gemeinschaftsempfindungen. Das Mosaik der Partialgeisterscheinungen im Einzelindividuum hat sich zu einem Gemeinschaftsbilde zusammengefunden, das wir als Tendenz des Geistigen normieren können. Die Kultur läßt die Sammlung geistiger Strebungen zum Humanitätsprinzip, zur Sozialisierung der menschlichen Gemeinschaft, erkennen und darin geht der Begriff der Ethik auf.

Damit ist alle Ethik nichts außer dem Menschengeiste Be-

findliches, nichts besonderes Transzendentes, sondern nur insofern Transzendentes, als auch der Geist uns als etwas Transzendentes erscheint. Aber dieses Erscheinen ist in Wirklichkeit nur Sein des Geistes und Wesen des Geistes, gleichwie wir selbst nichts außerhalb des Geistes Befindliches sind, sondern Geist selber sind. Und dieses Umfassende begreift auch alles in sich, was uns als etwas Besonderes vorkommt, also auch den Willen, der nur Intensität des Geistes selbst bedeutet, auch das Gewissen, das orthodoxe Anschauung loslösen zu können vermeint von dem Geistigen des Individuums. Der Mensch bedeutet eben allenthalben ein Sein, dem nichts Außermenschliches, Übergeistiges übergeordnet werden kann.

So ist der Edelmensch wie der Verbrecher eine Auswirkung des Geistes, der eine, weil er den Schritt von der Grausamkeit des makrokosmischen Geschehens zur Höhe des Geistes, welche die Gesellschaftsförderung und Gesellschaftsversöhnung vertritt, zu vollziehen vermochte, der andere in dem Grade, als er diese Höhe des Geistes mit seinem Denken und Empfinden noch nicht umfaßt und damit der Stufe der makrokosmischen Grausamkeit nicht entwachsen ist.

Das sind Gegebenheiten, das wirkliche Sein geht auf in dem deterministischen Prinzip. — Aber wo bleibt dann sittliche Verantwortung? — In dem üblichen Sinne existiert „sittliche Verantwortlichkeit" gewiß nicht! Sie könnte ja nur dann bestehen, wenn allem Geistesdenken und -empfinden des Individuums ein Übergeordnetes, ein freier Wille, die Richtlinie gäbe. Aber was uns als Wille erscheint, ist ja doch in Wirklichkeit nur Teil des Geistesvermögens selbst, es gibt keinen zwiefachen Geist im Einzelmenschen. Also muß auch der Wille, dieser Intensitätsbegriff, umgeben sein von den Schranken, den jeder Einzelgeist aufweist. Selbst Erziehung und Gewöhnung kann doch nur das erreichen, zu dem der Geist desjenigen, an den die Erziehung herangetragen wird, nach seinem Grade, seiner Entwicklungsstufe befähigt ist.

Hier sehen wir die gleiche Gesetzmäßigkeit wirksam, wie

in organischen Fragen der Körperwelt. Die Kräfte der Anpassung unseres Körpers sind gegeben. Ein jeder Organismus birgt ganz bestimmt gegebene Möglichkeiten in sich hinsichtlich des Wachstums und der Funktion, wir sehen Vollmenschen wie Krüppel entstehen und heranwachsen. Es kann die günstige Pflege wohl eine gewisse Steigerung der Anlage erzielen, aber immer wieder spricht die „Konstitution" das letzte Wort. Das Sein entspricht einem Muß-Sein, und wie ließe sich überhaupt eine Welt denken, in der der „freie Wille", also eine Individualabsolutheit und Auswirkungsallgewalt das Sein bestimmen könnte? —

Vergleichen wir uns selber einmal mit großen Verbrechern: mir scheint nichts sicherer zu sein, als daß ein Mörder der Tiefe seiner Seele nach anders organisiert ist, als wie ich selbst. Ich kann nicht töten, weil es meinem innersten Wesen widerspricht und die Hemmungen vor der Bluttat den Arm erlahmen lassen, wenn er den Revolver auf einen Mitmenschen richten sollte; ich kann es nicht, auch wenn ich „wollte". Für jenen Verbrecher aber haben die Hemmungen nicht die Gewalt über die gesamte geistige Richtung gewonnen, wie bei mir, sie sind eben als solche nicht ins Bewußtsein eingedrungen, so daß sie von der Bluttat fernhielten. Vielleicht die Aussicht auf einen Vorteil irgend welcher Art genügt, um den Geist völlig auszufüllen, alle vielleicht noch aus der Kindheit schattenhaft vorhandenen Sittlichkeitslehren in ihrer drohenden Sprache verstummen zu lassen — und siehe da, der Mordgedanke verdichtet sich zur Realität.

Die Handlung ist stets der Quotient aus der Fülle der Motive.

Morden ist ein Urinstinkt, das läßt sich entwicklungspsychologisch nicht bestreiten. Wir hören erst in dem Augenblicke auf, auf die kleinsten Anreize hin zu morden, wenn uns Gesellschaftsrücksichten, oder sagen wir Gesellschaftsethik zur geistigen Macht geworden sind und Hemmungen in den Ablauf unseres Denk- und Empfindungslebens einschieben, welche nur schwer überwunden werden. Der niedrigere Kulturmensch tötet den

Mitmenschen viel leichter wie der höhere, weil dieser eine Verfeinerung seines Empfindungslebens aufzuweisen hat. Tötung durch Messerstich ist bei den leidenschaftlicheren Italienern viel häufiger, als wie bei dem Nordländer, den Deutschen und den Skandinaviern. Montenegriner und Bulgaren handhaben den Revolver mit einer viel größeren Kaltblütigkeit wie zivilisatorisch höherstehende Völker.

Der deutsche Soldat hat es in dem großen Weltkriege an persönlichem Mute und kriegerischer Tüchtigkeit gewiß nicht fehlen lassen unter dem Zwange der Notwendigkeit und dem Motiv des gerechten Kampfes. Ebenso feststehend aber ist es, daß gerade die Feingebildeten, die Empfindsamen der höheren Kultur, wie nach dem Kriege von 1870, auch jetzt nur ungern von ihren persönlichen Taten im Bajonnetkampf, als es galt, den Mordstahl in das Herz eines lebenden Menschen zu stoßen, erzählen und darüber schweigen.

Kommen wir bei diesen Tatsachen vielleicht mit „Willensbegriffen" durch? — Bei grobgearteten ist eben das Instinktmäßige, das nicht zum Durchbruch kommende Zivilisierte, also die Loslösung von dem ursprünglich Wildhaften, das Ausschlaggebende. Es schiebt sich kein Hemmungsmoment zwischen Gedanke und Tat, das bleibt der eigentliche Grund, von einem allem Geistigen übergeordneten Willen kann keine Rede sein.

So sind auch Kinder von Natur grausam, sie quälen Tiere, reißen Fliegen die Flügel aus, töten Vögel und Hunde durch Steinwürfe, nahezu unbewußt, wie man nicht selten zu sehen Gelegenheit hat. Begegnet nun diesen tierischen Grausamkeitsurinstinkten eine konträr gerichtete Erziehung, so ist damit keineswegs die Fortdauer dieser geistigen Auswirkung beseitigt, vielmehr bleibt der Erfolg allein abhängig davon, ob das Kind imstande ist, geistig diese Veredelungsversuche aufzunehmen und sich zu eigen zu machen. Daß sie leider nur zu häufig fruchtlos bleiben, das lehrt unser Fürsorgezöglingswesen! — Es ist eben der Geist selber in seiner Eigenart, der das letzte Wort spricht, der in

jeder Nation Stufungen des Werdeprozesses darbietet, in dem der Wille lediglich Intensität des Seins bedeutet.

Die pädagogische Tendenz ist aber ebenso ein Bewußtsein des Geistes, und darum ist sie nicht nur tatsächlich vorhanden, sondern auch eine bestimmungsmäßige Ordnungsgröße. Je mehr uns bewußt wird, die Gemeinschaft fördern zu können, desto intensiver werden auch die Erziehungsversuche, die Beeinflussungsversuche des einen Individualgeistes auf den anderen sich durchzuringen suchen. Darum erscheinen auch Strafen gerecht, sofern sie den Geist niederer Stufung zu bessern suchen.

Der Erfolg dieser Maßnahmen hängt aber in Wirklichkeit ab von dem Umfang der ethischen Organisation des zu bessernden Geistes, und daß diese im Laufe des Lebens bei jedem einzelnen großen Schwankungen unterliegt, ist nicht zweifelhaft. So sind es in besonderem Maße die mit den Vorgängen des Sexuallebens verknüpften Denk- und Empfindungsmomente, welche eine spezifische Geisteswandlung oder auch Geistesanlage mit sich bringen.

Zoologisch ist die Charakteränderung besonders bei den höheren Tieren in der Brunstzeit eine ganz bekannte und praktisch wesentliche Tatsache. Ich erinnere an die Hirsche und die Elefanten, deren anerkannte milde Gesinnung gegen den Menschen sich zurzeit der Liebessehnsucht in unberechenbare Wildheit umwandelt.

Beim Menschen spielt das sexuelle Moment eine wesentliche Rolle in dem Individualkomplex des Denkens und Empfindens von Jugend auf. Während wir für den Durchschnittsmenschen eine sexuelle Neutralität in den Kindheitsjahren annehmen, die sich allmählich, entscheidend in den Pubertätsjahren, zu einer Vorliebe zum weiblichen Geschlecht bei den Jünglingen und Männern, zu einer Zuneigung zum männlichen Geschlecht bei der heranwachsenden Frau differenziert, haben wir uns wohl in diesem Punkte, also in der Sexualitätsfrage, am ehesten daran gewöhnt, die Willensidee fallen zu lassen. Das Geschlechtsgefühl ist eben eine natürliche Gegebenheit

und je nach der Intensität wird es sich auswirken. Darum ist es auch erfahrungsgemäß eine gänzliche Unmöglichkeit, Sexuell-Indifferente oder Sexuell-Perverse in die Bahnen, welche wir im Hinblick auf die Fortpflanzungs- und Menschentumstendenz als normale bezeichnen, zu lenken.

Sexualempfindungen lassen sich niemals lehren, und handelt es sich um die Eindämmung einer gesellschaftsgefährlichen Auswirkung des Geschlechtstriebes, so wird natürlich eine zweckmäßige, eindringliche Erziehung meist nicht gänzlich wirkungslos bleiben, aber der Erfolg wird wiederum letzten Endes durch die Intensität der ethischen Organisation des zu Erziehenden selbst bestimmt und begrenzt werden. Es besteht bei den sexuell Gefährlichen psychologisch eine Einengung des Bewußtseins, insofern das Moment des Sexualempfindens einen außerordentlich weiten Raum des gesamten Bewußtseins überhaupt einnimmt und auf eine bestimmte Richtung hin sich erstreckt — normale, perverse Sexualität — und damit dem Eintritt andersgearteter geistiger Inhalte Schwierigkeiten entgegensetzt, eventuell sogar völlig unzugänglich bleibt.

Die Psychologie der Sexualität ist darum ein ganz besonders wichtiges und außerordentlich umfassendes Kapitel, zu dem unsere Beobachtungen jahraus jahrein neue Beiträge liefern.

Ich erinnere, abgesehen von der Freudschen Theorie, welche den pathologischen Begriff der Hysterie — übrigens nur teilweise berechtigt — in einen sekundären Sexualismus aufgehen läßt, an das perverse Sexualempfinden der Greise, die Travestiten, und schließlich an die Sittlichkeitsverbrecher, deren sexuelle Intensität in Verbindung mit dem Urinstinkte von der Überwältigung des Schwächeren durch den Stärkeren die Perzeption gesellschaftlich-ethischer Maximen nicht zuläßt.

Die Grenze der geistigen Fortwirkung des sexuellen Momentes in dem Menschlich-Seelischen ist bislang noch keineswegs festgelegt, wie eine kritische Sichtung der in Wulffens[1]) großem

[1]) Wulffen, Der Sexualverbrecher. P. Langenscheidt, Berlin 1910.

Werke mit reichem Material belegten Punkte psychologischer Analyse ergibt.

Von besonderem Interesse pflegt das sexuelle Moment in den Formen des Irrsinns, welche nicht selten einen reinen Hypersexualismus mit völliger Verdrängung der logischen und ethischen Organisation aufweisen, zu sein, und gerade diese Extreme lehren am ehesten, daß unser Geist einem Felde gleicht, auf das zwar die Samenkörner der Erziehung bei dem einen mehr, bei dem anderen weniger ausgestreut werden, das aber nach seiner innersten Gegebenheit die Ernte bestimmt; und diese innerste Gegebenheit ist der ursprünglichst-transzendente Faktor, der eine Intensität bedeutet, die sich von der positiven Einheit aus im Laufe der Geistesgeschichte entwickelt, Höherentwicklungen wie Rückschläge aufweist von der langsamen Veredelungsstufung bis zur gänzlichen Geistesnegative des pathologichen Irrsinns.

Geistesentwicklung und Glücksempfinden.

Dieser seiner eigenen Entwicklungsvarianten ist der Geist sich bewußt geworden; denn er vermag Höherentwicklung wie Rückschlag begrifflich zu unterscheiden und zu werten, und von besonderer Bedeutung ist die ihm möglich gewesene Erkenntnis fördernder und hemmender Momente dieser Geistesgrenzungen.

Sie bildet den Inhalt der Rassenbiologie und der Familienforschung. Sind wir auch heute noch nicht imstande, den Genius eines Goethe restlos zu konstruieren aus den psychologischen Faktoren seiner Vorfahren, in dem Sinne, daß wir die Schöpfung gerade eines „Faust" oder eines „Westöstlichen Divan" als notwendiges Postulat und zwar gerade in den einzelnen Momenten, wie solche Dichtungen vor uns stehen, ableiten könnten, zu gewissen Gesetzmäßigkeiten hat die psychologisch-biologische Forschung geführt, wobei ich nur an die allerdings oft viel zu inhaltreichen Begriffe der „Belastung" und der „Geniezüchtung" zu erinnern habe.

Immerhin ist das Entwicklungsgesetz des Geistes unter dem Gesichtspunkt der geistigen Partialabspaltung vom Denk- und Empfindungskomplex der Eltern für die Analyse des Individualgeistes kein leeres und inhaltsloses Phantom und für die geschichtliche Bedeutung der Ethik von weitestgehendem Interesse.

In unserer Zeit scheint mir die Höhe der Geistesentwicklung mit dem Humanitätsgedanken und dem Bestreben, „Menschentum" mit ethischem Inhalt zu erfüllen im Sinne eines gesunden Sozialismus, der in sich die Bedeutung des Individualgenies nicht zu Boden tritt, gegeben.

Wie weit hat sich damit das geistige Bewußtsein der Menschheit von seinem ersten Sichbewußtwerden und vom makrokosmisch Grausamen und rein — Egoistischen entfernt — freilich nicht in jedem Individualgeiste, aber in dem Zivilisationsbewußtsein, und das ist keine Fata Morgana, denn wer wollte den Zivilisationsbegriff auslöschen können, das Höchste und Edelste aller Kulturgeschichte!

Die Zivilisation den Menschen zu vermitteln, das scheint mir der höchste kulturelle, aber auch der höchste ethische Gedanke zu sein. Er ist auch religiös, insofern er die höchste Geistesentfaltung als den teleologischen Sinn des Urseins begreift. Ursein konnte nicht Ursein bleiben, sondern mußte zu einem Werden und Emporstreben werden, das lehrt Kultur- und Völkergeschichte.

In dieser großen Entwicklung angelt der Mensch als Geist, und seine Selbsterfassung ist die höchste Religion.

Daß dieses sich Selbstbewußtwerden ein individualistisches Gepräge trägt, kann an der großen Einheitsidee des Geistigen nichts ändern. Mann und Weib sind grundsätzlich verschiedenen geistigen Inhalts, der Individualismus ist also einmal geschlechtlich bedingt, dann aber ist die geistige Type der Zeit eine durchgreifend individualistische Größe, welche ihre Unterlage auf dem Prinzip des Werdens hat und bald mehr den intellektuellen, bald mehr den sensitiven Teil alles Geistigen in

Anspruch nimmt. Unter diesen Überschriften wird der Einzelmensch, der für sich wiederum im Zusammenhang seines engeren Kreises der Rasse, der Nation und der Familie steht, psychologisch gewertet werden müssen. —

Der Endpunkt und Zielpunkt der ethischen Betätigung lag für die alten Philosophen in einem Glücksempfinden und Glückszustand des Einzelmenschen wie der Nation. Wir sind im Grunde genommen von dieser Glückstendenz des sittlichen Handelns nicht abgegangen. Aber mit diesem Glücksempfinden hat es eine besondere Bewandtnis. Nach weitverbreiteter Auffassung findet das Glücksbewußtsein nur seine Erfüllung in dem Glauben an die Vergeltung irdischen Tuns in einem Jenseits, das von den Gefahren und Störungen irdischer Unruhe nichts kennt. Der Zuschnitt alles Handelns auf den prätendierten Willen eines außerweltlichen Gottes entkleidet aber den Einzelmenschen der persönlichen Überzeugung von der dem Handeln selbst innewohnenden sittlichen Kraft und der geschichtlichen Geistesentwicklung, in der sich ein fortschreitender Prozeß des Werdens alles Geistigen offenbart.

„Wohlzutun und mitzuteilen vergesset nicht, denn solche Dinge gefallen Gott wohl," entäußert alle Humanität des Selbstwertes und der Menschentumsforderung als einer eigenen Wertgröße und stempelt alles ethisch richtige Handeln als ein subjektives eudämonistisches Zweckhandeln zur Erreichung des Wohlgefallens und der Belohnung seitens eines selbstherrlichen persönlichen Gottes.

Mit solcher Begründung kann eine neuzeitliche philosophische Ethik nichts gemein haben. Nicht um des Belohntwerdens halber treibt die Religion des Einzelmenschen zum sittlichen Handeln, sondern wahre Religion ist identisch mit sittlichem Handeln. Der religiöse Mensch handelt ethisch gerecht, weil es dem Wesen der Religion in seinem Innern entspricht, weil er nur so als religiös durchkräftigter Geist handeln kann. Und darin wandelt der religiöse Mensch in der Bahn des künstlerischen Genies, das eben so sich auswirkt, wie es dem

Bewußtsein seines schöpferischen Gestaltenmüssens entspricht. Da fehlt Gesetzesreligion, da bleibt Ursprünglichkeit und Reinheit die maßgebende Kraft von allein zielsetzender Gerechtigkeit.

Praktische Religion und praktische Ethik bedeutet Handeln im Geleise der Menschentumsziele, und bedürfte es eines vollen Bruches mit dem Geiste der Zeit. Nur der Überwindung dieser Bedenken verdankt das bahnbrechende Genie seine Größe, und wir sind ihm Bewunderung schuldig, weil es nicht nach den Belohnungen seitens seiner Mitmenschen oder einer göttlichen Macht fragt. Die sittliche Höhe ist rein von den Nebelgestalten der Glücksrücksicht, die Anerkennung und Belohnung verleihen soll, sie trägt „die Krone des Lebens" in ihrem Selbstwert und erfüllt den Menschen mit der Überzeugung seines Handelnmüssens aus inneren Motiven, die in der eigenen Menschenbrust leben und wirken! —

Das wahre Glück ist uns nicht die Befriedigung eines Wollens, sondern die vollständige Harmonie und Einstimmigkeit unserer Wollungen; diese Einstimmigkeit aber ist ein reiner ästhetischer Wert: jede einzige Wollung mag in sich persönlich und somit wertfrei sein, aber ein Seelenzustand, dessen gesamte Wollungen zusammenklingen, ist ein vollendeter Einheitswert, der als solcher überpersönlich und schlechthin gültig ist, wie die Einheit der Wesen in der Liebe und wie die Einheit der Dinge in der Schönheit der Natur (Münsterberg)[1]).

Unsere Ideale bilden sich aus der Realität heraus und dürfen nie den Zusammenhang mit dem wirklichen Sein verlieren, was natürlich nicht besagt, daß sie stets erreichbar wären.

So muß auch die gesunde Idee des Glückes auf der Basis der Gegebenheiten sich aufbauen.

Ein Blick ins reale Leben lehrt, daß die ganze Menschheit sich aus Individuen verschiedenster Art, verschiedenster Kulturstufen, verschiedenster äußerer und innerer Verhältnisse und verschiedenster geistiger Gegebenheiten zusammensetzt. So ist es

[1]) Münsterberg, Philosophie der Werte. Leipzig 1908.

selbstverständlich, daß die Menschen auch in den verschiedensten Dingen ihres Lebensinhaltes ihr Genüge und ihr Glück finden. Das Glück der Naturvölker ist ein anderes, wie das der Kulturvölker. Aber schon dieser Satz bietet etwas von Mangel konkreter Begreiflichkeit, denn die Idee des Glückes eines Volkes ist eigentlich etwas zu Abstraktes, um in einer Erörterung des Glücksbegriffes, sofern es sich darum handelt, worin, ethisch genommen, die Berechtigung der Glücksempfindung anerkannt werden möchte, wirkliche Werte liefern zu können. Geradeso wie Religion immer einen Einzelwert bedeuten soll, so daß es eigentlich gar nichts heißt, wenn man von einem religiösen Volke oder von einem religiösen Staate, von einem religiösen Herrscherhaus oder von einer religiösen Familie redet, wenn die katholische Kirche gewissermaßen durch ein Religionsreglement ihre Mitglieder in Religion zu erhalten vermeint — in allen diesen Fällen wächst Religion nicht über den ideal-kollektiven Begriff und Wert hinaus — so haben wir uns auch bei der Frage der Glücksempfindung nach der Einzelseele zu erkundigen.

Unsere psychologische Forschung hat darauf hinauszugehen, zu ermitteln, was dem einzelnen vom religiös-sittlichen Standpunkte aus ein vollwertiges Glücksgefühl zu vermitteln geeignet sein kann und soll.

Gewiß sind Gewohnheiten und Tradition in einem Volke heimisch und mit einer Glücksempfindung meisthin verbunden; so prägt sich dieselbe in den meisten Vertretern desselben wohl auch persönlich aus. Die Urvölker kannten und konnten zunächst kein anderes Lebensziel kennen als die Sicherung ihrer eigenen Existenz, und die Besiegung des existenzbedrohenden Feindes erfüllte nicht nur den ganzen Stamm, sondern auch den einzelnen Angehörigen des Stammes mit dem Gefühl des Glückes. Sie lebten, wie die heutigen Naturvölker von Ackerbau und von der Jagd, und jeder Erfolg auf diesem Gebiet erfüllte sie mit einer Glücksempfindung, welche die Erkenntnis begleitete, daß des Leibes Nahrung und Notdurft volle Befriedigung bekam, und dieser bedurften sie zur bloßen Existenz.

Aber auch die unsichtbaren Feinde des Menschen, die Seelen der Verstorbenen, die unberechenbaren Naturgewalten, erfüllten den Menschen in dem Augenblick mit dem Glücksgefühl, wo er sich ihrer nicht mehr besonders erwehren zu müssen glaubte, wenn er ihnen die Erstlinge des Feldes darbrachte, ihnen Kultstätten und Versöhnungsaltäre errichtete. Die persönliche Sicherheit war der innere Grund des Glücksgefühls.

Neben diesen auf der Sicherung der persönlichen Existenz beruhenden ausgelösten Glücksempfindungen machten dann alsbald die Auswirkungen eines über das unbedingt Erforderliche hinausgehenden Lebensgenusses sich geltend und lösten Glücksempfindungen aus. Es ist als eine Reaktion der Gefühlsqualität auf die rein organischen Bedürfnisse des menschlichen Körpers aufzufassen, — Reaktion ist hier geradezu identisch mit Ergänzung — wenn der Befriedigung leiblicher Bedürfnisse ein Gefühl des Wohlbehagens und des Glückes folgt, und umgekehrt hindert Hunger und Durst das Gefühl der Befriedigung und des Glückes. So ist wohl zunächst die Glücksempfindung eine rein organische Äußerung des Gefühlslebens, dem Menschen von Natur gegeben. Und ebenso dürfen wir wohl in dem ursprünglichen Glücksgefühl, welches Vater und Mutter beherrscht in der Würde der Eltern, eine Naturgegebenheit erblicken. Es liegt dem Elterngefühl im tiefsten Grunde wohl das Streben nach Leben zugrunde, das jeder Kreatur innewohnt und sich kundtut in einer die größten Kraftanstrengungen allemal in Anspruch nehmenden Gegenwehr, sobald der Tod das Leben zu überwinden droht. Dieses Streben nach Leben in der Einzelseele sieht seine Fortdauer gewährleistet in den Kindern und wird sich einer gewissen Unsterblichkeit bewußt, insofern, wenn der Einzelmensch zugrunde geht, doch ein Stück seines Selbst in der Nachkommenschaft fortlebt. Elternliebe und Elternglück ist darum ein ursprüngliches, ein transzendent gegebenes Glück und die psychologische Erklärung weist ihm einen besonderen Platz an in den idealen Glückskategorien.

Die Reaktion der menschlichen Seele mit dem Glücksgefühl

auf die von der Außenwelt auf den einzelnen Menschen einstürmenden Geschehnisse hat eine gleiche Entwicklung zu verzeichnen wie die Reaktion mit dem religiösen Gefühl auf die Ereignisse, deren innerer Zusammenhang dem Menschen erst mit der zunehmenden Erkenntnis, der Wissenschaft und der logischen Analyse, offenbar wurde.

Mag auch dem Kulturmenschen der Gegenwart die Einzelerscheinung, welche seiner persönlichen Existenz, seiner Stellung im Gesellschaftskörper eine Förderung zuteil werden läßt, ein Glücksgefühl verleihen, mögen auch mannigfaltige Genüsse — und solche brauchen keineswegs allein auf dem materiellen Gebiete liegen, es gehört hierher ebenso Kunstgenuß und Wissenschaftsliebe — ihn mit vollen Befriedigungsgefühlen erfüllen, unsere auf den Grund gehende und über die Momentwerte hinausstrebende philosophische Gedankenbildung sucht nach einer *Idee des Glückes*, welche dem Menschentum eine gewisse Abrundung und Glorie zu verleihen imstande ist, und kann nicht haltmachen mit dem Glücksempfinden, das etwa den Bierbankphilister in seiner Runde geistloser Zechbrüder oder den Schulmeister in der pedantischen Fuxerei beseelt. Gewiß kann vielleicht auf der Bierbank wie in der Atmosphäre des Kleinbürgertums strengerer Observanz in der Einzelseele die Glücksempfindung blühen, aber der nachdenkende Mensch in der Gegenwart sucht mit Recht nach einer *Vertiefung des Glücksgedankens*, er strebt nach einer Verbindung des menschlichen Glücksempfindens mit den Höhen ethisch geförderten Menschentums, nach einem geistigen Besitzstande, der sich nicht erschüttern läßt durch äußere Unbilden und abhängig ist von Laune und Zeit.

„Ein wirklich glücklicher Mensch spricht weniges, lacht selten; er schließt sozusagen das Glück in seinem Herzen ein," sagt *Rousseau* in seinen geistvollen Aphorismen.

Glück und *Ethik* müssen im Sinne einer Harmonie des Menschentums *begrifflich* und *praktisch* zusammenfallen, um echte *Religion* als Äußerung höchster Potenz menschlichen Geisteslebens mit Inhalt zu erfüllen.

Dieser Gedanke zwingt zu gewissen Normen, zu einer Pädagogik praktisch-ethischen Verhaltens und des wirklich edlen Glücksempfindens, die herausheben soll aus dem Naturleben und den Trieben, an die der primitive Mensch gefesselt gewesen ist und auf den tieferen Stufen des Geisteslebens noch gefesselt ist. Begreifen wir alle Menschheitsentwicklung als eine Befreiungstendenz des Menschentums von den triebartigen Auswirkungen niederer Schöpfungswesen, erblicken wir in der Charakterbildung die Loslösung vom Affektiven, vom triebartigen Handeln und die Läuterung zu einem klaren Sichbewußtwerden des Geistes hin, welche eine veredelte Lebensführung durchwogt, so soll und wird von selbst auch die Glücksempfindung eine reine werden und nicht hängen bleiben an einzelnen Glückserfahrungen, sondern hinausstreben über den Einzelfall zu einem den ganzen Menschen dauernd erfüllenden Seelenfrieden und zu einer Seelenfreude, welche den einzelnen Wechselfällen des Lebens gewachsen bleibt und über sie hinauswächst, ohne den Grundton der Persönlichkeit zu erschüttern.

Glücksempfinden muß eine dauernde Charaktereigenschaft werden, die Persönlichkeit prägen zu einem abgerundeten, auf alle Umgebung wohltuend wirkenden, in der Festigkeit und Leistung hervorragenden, edlen Menschenbild von ethischer und ästhetischer Konstitution wie von kultureller Bedeutung. Das ist Seelenhochland. „Sich auszuleben in der ganzen Fülle seiner schaffenden Kräfte, in tiefster Seele zu wollen und in jedem Erlebnis mit Dingen und Menschen neue Wollungen angeregt zu fühlen, die mit dem Grundwollen zusammenströmen, solch bewegtes Gleichgewicht der Innenwelt ist höchstes Glück" (Münsterberg).

Geläutertes Glücksempfinden im weitesten Maße soll Bestandteil der Gegenwartskultur werden und ungesunder Nervosität, mit der das Drängen und Hasten unseres industriellen Zeitalters so viele Menschen beschenkt, den Boden abgraben. Es soll sich aufbauen auf der Strenge gegen sich selbst, wie auf der Milde gegen Andersdenkende und den Frieden einziehen lassen in die Einzelseele.

„Der Glücklichste unter den Menschen ist der, welcher sein Glück am besten kennt und am tiefsten davon durchdrungen ist, daß das Glück vom Unglück nur durch einen hohen, unermüdlichen, menschlichen und mutigen Gedanken getrennt ist", sagt Maeterlinck[1]).

Wie unsere Kultur fraglos durch die enge Verknüpfung der Handelsinteressen und des Kapitals die Völker immer näher aneinander anschließt und der Gedanke des gemeinsamen Menschentums im großen die Gegensätze zur alten Zeit, in der in deutschen Gauen der friedliche Kaufmann es einem gütigen Geschick zu verdanken hatte, wenn er unangefochten seine Straße dahinziehen konnte, immer deutlicher hervortreten läßt, so bedarf es ebenso dringend einer geläuterten Individualkultur, welche ein reines Glücksempfinden in sich birgt.

Wir verkennen dabei die Verschiedenheit der Menschenklassen wie der einzelnen Menschen nicht, und dürfen sie nicht verkennen.

Die einfache Frömmigkeit des alten Mütterchens, dem die Bibel die ganze Fülle des Menschseins bedeutet und das inbrünstig zu ihrem Gotte betet, werden wir nicht mit Spott und Hohnlächeln bedenken. Sie ist auf dem Höhepunkt ihres Geistes, und in dem Maximum, was ihr Geist zu erreichen vermag, ist sie ihres Glückes teilhaftig. Wo aber der Geist über das konkrete Gestalten der Ideale hinausgewachsen ist, da ist ebenso Friede und Glück zu Hause, wenn nur der Geist selbst sich seiner Höhe und sozialen Bedeutsamkeit voll bewußt geworden ist.

„Friede und Ruhe in Gott" bedeutet Glück im Allerhöchsten, und damit ist die Glaubensgewißheit eines persönlichen Gottes gewiß ethisch nicht höher zu werten wie die Glaubensgewißheit der Selbstbewußtheit des Geistes, eine hohe Aufgabe zu erfüllen in der Betätigung humanen Menschentums und tiefinniger Liebe zu den Dingen des ewigen Seins.

---

[1]) Maeterlinck, Weisheit und Schicksal. Jena, Eugen Diederichs.

Soll geläutertes Glücksempfinden Bestandteil der Gegenwartskultur werden, so muß die Pädagogik die Aufgabe erfüllen, das Glücksempfinden schon in den Herzen der Jugend aufkeimen zu lassen. Ob sie es vermag? Nicht alle, ja vielleicht nicht viele Menschen haben nach ihrer Geistesstufe den geeigneten Boden für das Samenkorn. Es sind zahlreich die, die am Wege bleiben, denn das Füllhorn der Natur ist überreich und des Lebens kein Ende. Im großen Walten der Natur gehen unvergleichlich mehr Keime zugrunde, als entwickelt werden, das haben wir im Leben der Tiere wie der Pflanzen längst erkannt, und in der sittlichen Entwicklung der Menschen verhält es sich nicht anders. Mögen zugrunde gehen, an denen unser Lebenswerk vergeblich ist! Unnatürlichen Sentimentalergüssen können wir nicht nachhängen, es bedarf vielmehr der gesunden, lebenskräftigen Arbeit.

Aber die Erziehung der Jugend ist ein feinsinniges und feinfühliges Arbeiten und Mühen. Pädagogik ertötet gesundes Glücksempfinden, wenn sie mit unverstandener Härte hineingreift in die zarte Entwicklung des kindlichen Geistes, des überaus feinen Seelenlebens, wenn sie der Kindesseele Aufgaben aufpfropft, die ihrem innersten Wesen zuwider sind, sie in Zwang und geistlose Formen hineinpressen will, ohne die angelegten Gemütswerte einer ruhigen, klaren Entwicklung entgegenzuführen. Die Kindesseele weiß noch nichts von den Kämpfen des Lebens, ihre Vorbereitung auf dieselben geschieht in nachhaltiger Weise nur durch die zarte Kultivierung ihrer Anlangen, nicht durch die rohe Hand, nicht durch das im Kampfe gestählte eiserne Herz des Mannes, ebensowenig aber durch eine gefühlsüberladene Schonungsverzärtelung der weiblichen Erziehungskräfte, sondern durch eine Hinziehung zur persönlichen Religion und zur geklärten Erkenntnis, welche die echten Gefühlswerte im Sinne gesunden Menschentums umfaßt, zur Behauptung der eigenen Persönlichkeit und zur Empfindung der Notwendigkeit sozialen Wirkens in Menschenverständnis und Menschenliebe.

Dann erst wird der Gott im eigenen Herzen erkannt,

Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen, freundlich blickend,
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimnis,
Unsichtbar, sichtbar, neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! —
— — — — —
Es sagen's aller Orten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,
Jedes in seiner Sprache;
Warum nicht ich in der meinen? —

Die Furcht wird zur Ehrfurcht, das Glücksgefühl wird zur Religion, denn Menschentumsempfinden ist Religion, sobald der Menschengeist das All in seiner Fülle umfaßt und der Mensch sich hineingestellt fühlt in das unermeßliche Universum, in dem er sich als Tropfen am Eimer empfindet, in dem aber der Geist sich seiner selbst bewußt wird und fortwirkt in weitumfassender Erkenntnis. Die Alten haben gewiß damit recht gehabt, daß im Hochland des ausgereiften Geistes Glück Weisheit ist und Tugend Erkenntnis. Denn die überzeugte Selbsterkenntnis, die Erfüllung des γνῶθι σαυτόν,

bringt nicht nur für den denkenden, sondern auch für den empfindenden Teil unseres Geisteslebens die höchsten Werte mit sich.

„Glück ist Wollen. Daher der unerschöpfliche Glücksgehalt der Wahrheit und Schönheit und Gerechtigkeit" (Münsterberg).

Dann kann sich nicht mehr das Glücksgefühl erschöpfen in lustbetonter Reaktion auf Einzelereignisse, sondern es strebt nach einem Ergriffensein der ganzen Persönlichkeit von den Ereignissen der fortschreitenden Zeit, von den Darbietungen des Menschentums, von seinen höchsten Vertretern und von der Fortbildung der Kultur, die ihres Wertes beraubt ist, wenn sie nicht den Einzelmenschen mit tiefgründigen Werten edlen Menschentums und geläuterter Selbstzucht und Selbstentfaltung in sozialer Auswirkung zu erfüllen imstande ist. Die Wissenschaft nach allen Richtungen hin wie die Philosophie, die analysierende Richterin aller Erkenntnisse, birgt für einen solchen Menschen das Glück in sich, welches in der Erkenntnis der Wahrheit besteht, möge auch die Erkenntnis eine Weltordnung offenbaren, die den Menschen zurückstößt in einen Zustand der Unvollkommenheit und der Naturabhängigkeit. Die Liebe zum Menschengeiste kann nicht untergehen, sobald der Geist sich seiner selbst voll bewußt geworden, wenn wir uns befreit haben von der Furcht vor der Wahrheit und vor der Beeinträchtigung persönlicher Ansprüche. Das höchste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren (Goethe). Das Gesetz des Menschentums bleibt bestehen und bietet der Erfüllung zahlreiche Probleme, an deren Bearbeitung sich die Glücksempfindung entzündet, wenn sie die Angriffspunkte der Förderung und Vervollkommnung in ihren Bereich zu ziehen vermag.

„Vergiß in keinem Augenblick, daß du Mensch und kein bloßes Naturwesen bist; in keinem Augenblick, daß alle anderen gleichfalls Menschen, das heißt, bei aller individuellen Verschiedenheit, dasselbe was du, mit den gleichen Bedürfnissen und Ansprüchen wie du, sind — das ist der Inbegriff aller Moral.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du und alles, was du in dir und um dich her wahrnimmst, was dir und anderen widerfährt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß es alles nach ewigen Gesetzen aus dem einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das ist der Inbegriff der Religion" (David Friedrich Strauß).

Das wirkliche Glücksempfinden schreckt nicht vor dem Tode zurück. Fürwahr, „was bedauerst du eigentlich beim Gedanken an den Tod?" fragt Leo Tolstoi, „deinen Körper? Den hast du bereits sehr viele Male verloren; er hat sich mehr als zehnmal verändert. Dein Bewußtsein? Das hat auch nichts anderes getan, als sich fortwährend zu verändern."

Der geläuterte Mensch empfindet sich als zeitliches Sein, entstanden aus dem geistigen Vorrat seiner Vorfahren, empfindet sich als Punkt in der Erscheinungen Flucht, gebildet an den geistigen Erkenntnissen seiner Zeit, dem ein Ewigkeitsgedanke in körperlicher Realisierung nicht eigen sein kann. Und wie sein Geist aufstieg zu immer höherer Erkenntnis, so überschritt er auch den Höhepunkt, um im Tode in eine andere Geistesenergie sich umzuwandeln und an Gedanken seiner Zeit forterbende Ideen zu hinterlassen, wenn der Geist zu höheren Entwicklungsstufen aufzusteigen berufen war.

„Wären wir unsterblich," hat Jean Jaques Rousseau einmal gesagt, „so würden wir sehr unglückliche Geschöpfe sein. Es ist hart zu sterben, ohne Zweifel, aber es ist süß zu hoffen, daß man nicht ewig lebt und daß ein besseres Leben die Leiden dieser Existenz beschließen wird. Wenn man uns die Unsterblichkeit auf Erden anböte, wer würde dieses traurige Geschenk annehmen wollen? Welche Rettung, welche Hoffnung, welcher Trost bliebe uns bei den Härten des Schicksals und den Ungerechtigkeiten der Menschen?" —

Und bei Sören Kierkegaard[1]) finden sich die inhaltreichen Sätze:

[1]) S. Kierkegaard, Entweder—Oder, übersetzt von O. Gleiß, Dresden 1909.

„Wir fürchten uns — gleich den römischen Soldaten — nicht vor dem Tode, wir kennen ein ärgeres Unglück, vor allem eins — das Leben. Ja, gäbe es einen Menschen, der nicht sterben könnte, wäre es wahr, was von jenem ewigen Juden erzählt wird, er, und kein anderer wäre der Unglücklichste."

Ja, Kierkegaards Todesphilosophie erreicht ihren Höhepunkt in einer Lobpreisung des Nimmergeborenseins — bekanntlich schon ein Gedanke der Antike:

„Der der Unglücklichste, der nicht sterben konnte, glücklich der, der es konnte, glücklich, wer in seinem Alter starb, glücklicher, wer in seiner Jugend starb; der Glücklichste der, der in der Stunde seiner Geburt starb; der Allerglücklichste der, der niemals geboren war," und an einer anderen Stelle heißt es: „Es gibt bekanntlich Insekten, die im Augenblick der Befruchtung sterben. So ist's mit aller Freude: der Moment des höchsten und herrlichsten Genusses im Leben kommt in Begleitung des Todes."

Aus allen diesen Empfindungen heraus spricht gewiß keine Todesfurcht. Der Tod ist uns allen bestimmt, darum wird ein klares Bewußtsein auch in ihm nichts Widernatürliches, zu Fürchtendes sehen; die seelisch vollzogene Einfügung unserer Individualpersönlichkeit in das große Geschehen kennt auch dem Tode gegenüber keine Schranke, keine Störung des Glücksempfindens. „Si la mort n'existait pas, il faudrait l'inventer," sagte der spöttische Voltaire.

Industrialismus und Kultur.

Aber unsere Gedanken sehen andere Schwierigkeiten.

Wir wollen uns bei der entwickelten Idee vom wahren Glück, das wir als eine der persönlichen Religion innewohnende Kraft verstehen, nicht einen Schleier vors Antlitz legen gegenüber den sozialen Tatsächlichkeiten, die sich uns in Geschichte und Gegenwart darbieten. Wohl ist die zunehmende Erkenntnis allen intellektuellen Geistern eine stete Quelle der Glücksempfindung, aber es ist die Frage, ob dieser Zuwachs an Welterkennen

und Kulturgenuß auch bei der großen Menschenherde diese beseligende Empfindung auszulösen imstande ist.

„Zugunsten der Reichen ist Gott Industrie geworden . . . unser Gott ist das Geld, unsere Religion der Gelderwerb" (Richard Wagner).

Karl Jentsch[1]) hob schon in seinen „Geschichtsphilosophischen Gedanken" in einem geistvollen Schlußkapitel hervor, daß es nur verhältnismäßig wenige seien, denen das solchergestalt begrenzte Glück des wissenschaftlichen Genusses zuteil werde. Jentsch sagt, für die Menschheit im ganzen haben die Naturwissenschaften nur insofern Wert, als ihre Anwendung unser materielles Wohl befördert. Die englischen Arbeiter sahen in den Maschinen gleich anfangs ganz richtig ihre Todfeinde, und das Parlament mußte zu ihrem Schutz 1782 ein besonderes Gesetz erlassen. Einige Jahrzehnte später, nachdem die moderne Technik bereits ihre ganze Macht entfaltet hatte, klagte der liberale John Stuart Mill, daß alle ihre Errungenschaften auch nicht eines Menschen Plage zu vermindern vermocht hätten.

Ohne Zweifel erleichtert der Fortschritt der Technik dem Reichen die Ausnutzung der persönlichen Entfaltung ungemein, während die unteren Klassen unter dem Druck der Verfeinerung des Lebens außerordentlich zu leiden haben und von einer Erleichterung ihrer Lebenslage nichts erfahren. „Wenn wir einige Bequemlichkeiten des Wohnens und Reisens, wie die neuen Heizvorrichtungen, die teilweise auch ihnen zugute kommen, ausnehmen, so wird eigentlich nichts erfunden, was sie für die Leiden entschädigte, die ihnen der ‚Kulturfortschritt' auferlegt. Mit Ausnahme der Bergwerksarbeit und des Ruderns auf den Galeeren, haben Altertum und Mittelalter keine Arbeit gekannt, die so unerfreulich und widerwärtig wäre, wie die Fabrikarbeit seit Einführung der Maschinen. Dazu hat die Chemie einen Höllenstrom giftigen Gestanks, giftiger Gase und zerstörender Substanzen über die unglückliche arbeitende Menschheit

[1]) Karl Jentsch, Geschichtsphilosophische Gedanken, Leipzig 1892, F. W. Grunow. 2. Auflage 1904.

ergossen, jedermann kennt den schrecklichen Zustand, in den der Phosphor die damit Arbeitenden versetzt. Ich frage jeden, der ein menschliches Herz im Leibe hat, ob er, wenn er die Wahl hätte, die Bequemlichkeit, die die Phosphorstreichhölzer gewähren, mit den zerfressenen Kinnladen eines einzigen Menschen erkaufen, ob er nicht viel lieber zu Stahl und Feuerstein zurückkehren würde? — Ist es nicht ein wahrhaft ruchloser Gedanke, daß das bankrotte Italien aus diesen Unglücklichen einige Millionen herauspressen und dadurch sein Defizit heilen will?" —

So schrieb Jentsch vor 20 Jahren. Es unterliegt keinem Zweifel, daß in diesem Zeitraum vieles besser geworden ist und die Hygiene der Gewerbe manches von den Härten des Maschinenzeitalters hinweggenommen hat. Immerhin erleuchtet der Jentschsche Scheinwerfer, auf die sozialen Gegebenheiten gerichtet, die Kultur der Gegenwart in eigenartiger Weise und weicht nicht erheblich von den Ergebnissen ab, welche unsere zahlreichen in den letzten Jahrzehnten eingerichteten Inspektionseinrichtungen veröffentlicht haben.

Ich erinnere nur an das Wohnungselend in unseren Großstädten, an die Statistiken der Unfallversicherung, die Säuglingsfürsorge, an die Aufdeckungen der internationalen Vereinigung zur Bekämpfung des Mädchenhandels usw.

Ich erinnere in diesem Zusammenhange auch an die Kinderarbeit, über die uns genaue Zahlen gerade für Deutschland vorliegen.

Die vom Kaiserlichen Statistischen Amte veröffentlichte Statistik der jugendlichen Arbeiter eröffnet ein erschreckendes Bild. Darnach waren im Jahre 1910 im Bergbau-, Hütten- und Salinenwesen und in der Torfgräberei 150 Kinder unter 14 Jahren und 40198 „junge Leute" von 14 bis 16 Jahren beschäftigt. Die meisten Kinder unter 14 Jahren beschäftigt die Textilindustrie, nämlich 4021, darunter 2562 weibliche. Die Zahl der im Alter von 14 bis 16 Jahren in dieser Industrie Beschäftigten belief sich im Jahre 1910 auf 86291 (53316 weibliche). Eine erschreckend große Anzahl Kinder unter 14 Jahren

arbeitete in der Metallverarbeitung, nämlich 1389 (380 Mädchen). Außer den noch ganz und gar nicht widerstandsfähigen Kindern waren in ihr 60815 junge Menschen von 14 bis 16 Jahren beschäftigt. 1184 Kinder unter 14 Jahren arbeiteten in der Stein- und Erden-Industrie. In der chemischen Industrie waren 146 ganz junge Menschen beschäftigt, in der Papierherstellung, die, soweit sie mit Abfällen arbeitet, bekanntlich ein überaus ungesundes Gewerbe darstellt, beschäftigte man über 500 Kinder unter 14 Jahren. Insgesamt arbeiteten in den von der Statistik berücksichtigten Betrieben mit mindestens 10 Arbeitern und in den diesen gleichgestellten Betrieben im Jahre 1910: 7614 männliche und 5856 weibliche Kinder unter 14 Jahren. Junge Leute von 14 bis 16 Jahren arbeiteten in solchen Betrieben 309076 männlichen, 167225 weiblichen Geschlechts. Die Totalzahl beläuft sich auf 489171, also annähernd auf eine halbe Million!

Wenn nun auch die Gewerbeordnung zweifellos Schonungsbestimmungen für diese Jugendarbeit enthält, ja nach § 139a der Bundesrat ermächtigt ist, „die Verwendung von jugendlichen Arbeitern für gewisse Gewerbezweige, die mit besonderen Gefahren für Gesundheit oder Sittlichkeit verbunden sind, gänzlich zu untersagen," so reden die obengenannten Zahlen doch eine beredte Sprache und enthalten so überaus viel Dunkel, so überaus viel Elend, und zagend fragt das Menschengemüt, woher sollen diese Kinder den Sonnenschein der Jugend hernehmen, die Basis der sittlichen Erziehung und des gesunden, würdigen Menschentums?! —

Und wie unvergleichlich unglücklich ist die Existenz so zahlreicher Erwachsener, selbst in unserem kultivierten Deutschland, um von ungeordneten Staaten gar nicht zu reden. Es sind gewiß wenige, gemessen an der Zahl der Gesamtheit, aber dennoch erschreckend viele, wenn sie in langen, düsteren Zügen in der Dämmerung durch die Straßen der Großstadt schleichen, ungewiß, ob sie in kalter Nacht ihr Haupt auf ein Kissen legen, ob sie in einem Neubau sich verstecken, hinter einen Busch sich

verkriechen oder auf einer Bank im Freien sich zusammenkauern müssen. Wer gelegentlich einmal die Statistik des Berliner Obdachlosenasyls in den Zeitungen nachliest, erschrickt unwillkürlich über die große Zahl solcher Personen, die gezwungen sind, sich an einem kalten Winterabend für obdachlos zu erklären.

Berlin hat zwei Asyle für Obdachlose, außer den zahlreichen „Herbergen", in denen man gegen eine Gebühr von 20 und 30 Pfennigen übernachten kann. In den Kaschemmen darf oft das großstädtische Gelichter unter Zustimmung des Wirtes auf Bänken und auf dem Fußboden umsonst übernachten. Als am 27. Dezember 1911 in dem Berliner Obdachlosenasyl eine erschreckend hohe Zahl von Menschen einer akuten Vergiftung durch Methylalkohol zum Opfer fiel, da erfuhr man, daß an dem Tage — Weihnachten war eben vorüber! — nicht weniger als 4414 Personen in dem Nachtasyl übernachtet hatten, darunter 208 ganze Familien, 2187 Männer und 10 Frauen. Tausende von Personen hatten zur Weihnachtszeit, da Millionen von Christbäumen sich in hellem Lichterglanz zeigen und die Predigt der Menschenliebe die Christenheit durchtönt, allein in Berlin keine Nachtherberge, die ihnen das eigene Existenzrecht beschert hätte. Heimatlos und entwurzelt, verlassen und ohne Anhang stehen sie auf dem Pflaster der Weltstadt, und vielleicht ist manchem der Tod wie der einzig barmherzige Erlöser vorgekommen. Nicht alle ziehen das städtische Obdach dem Umherziehen auf den Straßen oder anderen unbemerkten Unterschlupf vor, wieder andere hält die Scham oder die Furcht vor der Berührung mit der Polizei von dem Asyl ab. Zahlreiche Asylisten sind Alkoholiker, entnervte und verkommene Gestalten, denen selbst das Asyl nur eine gute Gelegenheit zur Ausübung ihres verbrecherischen Gewerbes bietet. Weiterhin muß die im Verhältnis zur Männerwelt so außerordentlich geringe Zahl der weiblichen Asylisten auffallen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß hier die Prostitution ihre Arme weit auftut, um die Unglücklichen zu umschlingen und sie des Menschentums und der Persönlichkeit zu

berauben. In 13 Schlafsälen liegen in dem Berliner Asyl in der Fröbelstraße diese Scharen von entkräfteten, ausgehungerten, heimatlosen und unglücklichen Menschen zusammen, ein Bild des Jammers und des Elends!

Das Segenswerk der Heilsarmee entfaltet sich auf dem Boden dieses namenlosen Unglücks und predigt eindringlich, daß alles Stolzsein auf Geisteshöhe und Kultur verstummt vor der Fülle von Armut und Elend, die den Menschen auf die niedrigste Stufe des Tierseins herabzieht. Auch im Menschentum offenbart sich, gestehen wir es offen, die sprudelnde Verschwendung der Schöpfung; es ist eine Überhebung, zu meinen, daß alle berufen seien zur Entfaltung gesunden Menschentums, in Verbrecher- und Prostitutionskindern, in Elends- und tiefen Armutskreaturen kann keine Geistesflamme lebendig werden, Leben und Fühlen werden erstickt im gewaltsamen Strome des Seins, der über unsere Erde dahinbraust.

Wir können diesen erschreckenden Tatsachen gegenüber nicht die Augen verschließen, im Gegenteil: die Überzeugung von der überschäumenden Naturschöpfung und den gewaltsamen Wirkungen der Kultur soll den Lebensinhalt unseres Denkens und Fühlens ausmachen, einer rastlosen sozialen Tätigkeit für ein gesundes Menschentum den Weg ebnen.

Es ist richtig, wenn Müller-Lyer[1]) meint, die Vergangenheit habe in den Lehren vom Übernatürlichen, in den theologischen und auch metaphysischen Gedankensystemen, eine vollkommen zureichende und befriedigende Philosophie besessen, der Gegenwart sei ein solches Glück bis jetzt nicht beschieden. Mit übernatürlicher Anschauungsweise werden wir dem Elend des Alltags nicht gerecht, Erkenntnis, Zweifel und Kritik haben ihre Wurzeln zernagt. Hier sind Offenbarung und Spekulation keine Erkenntnisquellen mehr. Eine Philosophie, die dem geistigen Bedürfnis unserer Zeit genügen soll, muß durch Erfahrung gewonnen werden, das gilt insbesondere von der Ethik. Die moderne

[1]) Müller-Lyer, Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft, München 1910, J. F. Lehmann.

Kulturwissenschaft, die Lehre von der menschlichen Gesellschaft hat dem menschlichen Geiste ein neues Reich des tatsächlichen Wissens und der praktischen Ethik erobert. Und wenn wir dieses Wissen vom Menschen mit unserem Wissen von der Natur vereinigen, dann sind wir imstande, eine Philosophie aufzurichten, die unserer Kultur würdig ist. Erst die Wissenschaft vom Menschen kann die großen Menschheitsfragen beantworten.

Wollen wir Menschen den Menschen dem großen Vernichtungskampf der Natur nach Möglichkeit entziehen, dann ist es Pflicht und praktische Religion, mit wahrer Menschenliebe den Gefährdeten entgegenzukommen, ihnen ihr Los zu erleichtern und sie heranzubilden, in harter Arbeit dennoch des Glücksgefühls persönlich bewußt zu werden.

Freilich das ist überaus schwierig, zumal wenn Ideale wie die Liebe zur Heimat, zum Elternhause, zur Familie nicht vorhanden sind, wenn Liebe zum Beruf sich in schweigende oder gar empörte Unlust verwandelt hat. Und das gerade bildet das sittliche Manko in unserer industriellen Organisation, das auch nicht durch allerhand Bildungsgelegenheiten beseitigt wird.

Die Atmosphäre der dumpfen Masse ist das Selbstverständliche, und die großen Geister gleichen ausnahmslos gewaltigen Fragezeichen, die einsam ins Ungewisse hinausragen (Keyserling)[1].

Natorp[2] hat unzweideutig betont:

„Wenn allerdings die Arbeiter der untersten Schichten, wie auch bei uns, noch immer nicht in dem gewünschten Maße von diesen Bildungsgelegenheiten Gebrauch machen, so hat das nicht politische, sondern rein wirtschaftliche Gründe; sie sind eben noch viel zu arm, zu fest an die Arbeit geschmiedet und durch das alles auf einer zu niedrigen Stufe der Bildung bisher festgehalten, als daß sie da recht mitkönnten, ernstlich auch nur wollten — wollen könnten, wollen dürften, möchte man fast sagen. Denn erst freilich muß der Mensch aus der unmittelbar

[1] Hermann Graf Keyserling, Unsterblichkeit. München 1910.

[2] Natorp, Volkskultur und Persönlichkeitskultur, Leipzig 1911.

brennenden Lebensnot befreit sein, ehe er daran denken kann, für seine höhere Bildung etwas Ernstliches zu tun."

Moral der Masse.

Friedrich Naumann[1]) hat in einem geistvollen Essai über „die Moral der Masse" sich zu beantworten gesucht: was ist ein Bergarbeiter? und ist im Hinblick auf die Frage, was ein einzelner Mensch innerhalb der Masse sei, zu einem sehr ergiebigen interessanten Resultat gekommen:

Nach Naumann gibt es etwa 900000 erwachsene männliche Arbeiter, die in Bergwerken, Hütten, Salinen und Torfgräbereien beschäftigt sind. Eine gewisse Anzahl von ihnen sind Vorarbeiter, Gruppenführer, Steiger oder Obersteiger. Diese heben sich einigermaßen aus der Masse heraus, aber viele von ihnen sind auch nicht sehr etwas anderes als die anderen Arbeiter. Wollen wir annehmen, daß von den 900000 etwa 100000 sich in irgend welcher Weise von der Masse unterscheiden, sei es durch ihre Stellung im Betriebe, sei es durch Leistungen in der Vereinsorganisation oder auf einem anderen Gebiete, so bleiben noch 800000, deren ganzer Lebenslauf heißt: sie fingen eines Tages an, Bergarbeiter zu sein, und blieben es, bis ihr Körper versagte, oder bis ein Unfall sie verletzte; von da an waren sie Berginvaliden, bis sie starben. Diese Lebensbeschreibung wird unterbrochen durch einige Angaben folgender Art: er verheiratete sich, hatte zwei Söhne, von denen einer Bergarbeiter wurde und ein anderer Schaffner, hatte zwei Töchter, von denen die eine einen Bergarbeiter heiratete und die andere als ledige Schneiderin lebt; er wechselte im ganzen fünfmal die Grube und war zweimal längere Zeit im Krankenhause, polizeilich ist nichts Ungünstiges über ihn bekannt. Dieser Teil lautet bei jedem einzelnen etwas verschieden, aber alle diese Verschiedenheiten sind wiederum so eintönig, daß es schwer ist, sich das Bild eines solchen Lebens als eines besonderen Daseins zu

[1]) Friedrich Naumann, Geist und Glaube, Berlin-Schöneberg 1911.

machen. Ein Tag gleicht dem anderen, ein Lohnbuch dem anderen, ein Haushalt dem anderen.

In allen Arbeitszweigen, in denen die Arbeit keine besonderen schwer gewinnbaren Fähigkeiten fordert, ist es ähnlich. Das Leben der Textilarbeiter verläuft ganz ähnlich. Nur tritt an die Stelle der Kohlengrube der Fabriksaal. Es gibt in der Textilindustrie etwa 400000 Arbeiterinnen in Fabriken oder anderen Anlagen, die der Gewerbeinspektion unterstellt sind. Diese 400000 gehen jeden Tag zur Arbeit, von ihr kann der Statistiker, der Techniker, der Kaufmann allerlei sagen, aber was für ein persönlicher Lebensinhalt ist darin? Die Maschinen schnurren ihr ewiges Lied, der Staub wirbelt um die Lampen gestern wie heute, das Tagesquantum muß fertig werden. Ganze Kilometer von Garn laufen an den Augen vorüber, immer Garn, immer weiße Linien, immer blinkendes Metall und immer derselbe Lärm, den man nicht eigentlich mehr hört, der aber die Nerven nicht zur Ruhe kommen läßt.

Gewiß sind nicht in allen Industriezweigen die Menschen dieser Einförmigkeit der Arbeit unterworfen. In den sogenannten Fertigfabrikationen mag die Individualität noch eine gewisse praktische Bedeutung haben, in der Maschinenfabrikation, in der Elektrotechnik usw. ist das der Fall, aber auch hier erschöpft sich häufig genug die gesamte Tätigkeit in Kohlenschaufeln, Abladen, Einpacken, Stanzen, Bohren, Lackieren usw. Diese Leute sind die Mehrzahl der Arbeiterschaft, sie bilden die eigentliche Masse, über die sich eine wertvollere, aber dünnere Schicht von Qualitätsarbeitern ausbreitet.

Unleugbar ist es schwer, eine Moral der Massenarbeit aufzustellen. Es fehlen ihr so manche Elemente, an deren Spitze die Moral der Erbschaft gesetzt werden mag. Darunter ist der Gedankengang zu verstehen, der am reinsten beim Bauerntum vertreten ist, dort, wo Anerbenrecht waltet, der aber auch überall sonst sich einstellt, wo feste Besitzverhältnisse vorliegen. Der Bauer hat den Hof zu erhalten. Das ist das Gesetz seines Lebens. Um dieses Stückes der Erdoberfläche willen tut er das

Menschenmögliche, arbeitet unbegrenzt, heiratet um der Gutserhaltung willen, zieht ins Altenteil, wenn das um des Gutes willen nötig ist. Sorge und Gefahren verdoppeln nur seine Arbeit um des Hofes willen. Gewiß gibt es auch unmoralische Bauern, die ihn verschleudern, aber der eigentliche Bauer mißt sich und seinesgleichen am Maßstabe der Erbschaftserhaltung und hat daran den festen Punkt für das, was er tun und lassen soll. Er hat sein besonderes bäuerliches Pflichtgefühl.

Ähnlich liegen die Verhältnisse beim Adel, der die Traditionen einer Familie zu vererben hat, und bei Fürsten, die auf die Fortpflanzung ihrer Dynastie bedacht sind. Aber auch der Kaufmann will sein Geschäft erhalten. So ist die erziehende Kraft des Eigenbesitzes riesengroß, und zwar nicht die des wandelbaren Rentenbesitzes, sondern die von greifbaren Realitäten, von Häusern, Äckern, Fabriken, Werkstätten, kurz von dem, was der Sozialdemokrat die Produktionsmittel nennt. Der Arbeiter aber ist „getrennt von den Produktionsmitteln", er hat keine Erbschaft, um derentwillen es sich verlohnt, ein Leben in feste Regeln zu fassen.

Damit berührt sich Naumann eng mit Strauß, der in seinen „politischen Schriften" das Eigentum als eine Grundlage der Familie bezeichnet. „Seine Sicherheit bedrohen, heißt die Axt an die Wurzel der Familie und damit an die Wurzel des Staates und der Gesellschaft legen . . . Das Eigentum ist eine unentbehrliche Grundlage der Sittlichkeit wie der Kultur; es ist Ertrag der Arbeit, wie Sporn zur Arbeit; dazu gehört aber, daß er erblich ist. Ohne das würde der Erwerb in rohe Genußsucht ausarten, der Erwerbende würde in der Regel vorziehen, das Erworbene bei Lebzeiten zu verprassen, wenn er nach seinem Tode in den Besitz einer ihm gleichgültigen Masse übergehen sollte. Und gerade auch die Ungleichheit des Besitzes, die der Sozialismus austilgen möchte, ist etwas für den Bildungsfortschritt der Menschheit Unentbehrliches. Ohne Reichtum, ohne Überfluß gibt es weder Wissenschaft noch Kunst, weil ohne sie zur Ausbildung beider die Muße, für die Verwertung ihrer Erzeugnisse die Mittel fehlen würden."

Ferner fehlt der Masse die Moral der freien künstlerischen Ausbildung, die Möglichkeit, sich selbst zu vervollkommnen, seine Eigenart herauszuarbeiten und damit der Opfermut, sich selbst treu zu bleiben. Es mangelt die Grundlage seelischen Reichtums.

So richtig sagt Naumann: das Einzel-Ich begreift sich selbst als einen Edelstein und sucht seinen Glanz zu vermehren, indem es sich abschleift. Daraus kann eine ästhetische Erziehung folgen oder eine wissenschaftliche Vertiefung oder sonst eine Art von Charakterpflege, immer aber gehört dazu eine gewisse Vorbildung und Lebensfreiheit. Wer keinen Spielraum hat, der lernt nicht spielen. Und wie klein ist der Spielraum des einzelnen in der Masse! Er hat so wenig, das ihm besonders eigen ist!

Zugänglicher für den Arbeiter scheint die Moral des religiösen Glaubens zu liegen, aber auch hier sind schwere Hemmnisse nicht zu verkennen.

Naumann meint, daß es in England und Amerika leichter sei, daß ein Durchschnittsarbeiter fromm ist, als bei uns, weil es dort vielmehr verschiedene Formen der Religion gibt als in Deutschland, viele Sekten und Gemeinschaften, Bruderschaften, in denen der einzelne ohne Ansehen der Person etwas gilt. Die Kirchen haben bei uns etwas Steifes an sich. Der gewöhnliche Arbeiter bleibt ein bloßer dienender Bruder, ein Objekt geistlicher Erziehung. Wann gelangt er bis in eine Gemeindevertretung hinein? Die Gleichheit wird gepredigt, aber nicht ausgeübt.

Deshalb ist das Verhältnis zwischen Religionsgemeinschaft und Arbeiterschaft im allgemeinen so kühl und oft ist es gegensätzlich. Die Moral, die in den Kirchen verkündigt wird, enthält sicherlich Stücke, für die auch der Arbeiter und gerade er sehr empfänglich ist, daneben aber ist sie überall stark durchsetzt mit der Moral des Besitzes. Aus dem lutherischen Katechismus sagen die Kinder gemeinsam die Erklärung zum ersten Artikel auf: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat . . . dazu

Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof, Acker, Vieh und alle Güter." Für wen ist das eigentlich geschrieben? fragt Naumann; — weder für diesen Lehrer noch für diese Kinder, denn sie wohnen zur Miete, haben keinen Acker, kein Vieh — werden es niemals besitzen.

Es ist nicht zu bestreiten, daß man sich in beiden christlichen Konfessionen bemüht, die Formen zu finden, die für das Massenvolk der Industrie passen, aber es ist enorm schwierig. Davon ist in unserem Abschnitt über „den christlichen Geistesgehalt im Spiegel der Gegenwart" ausführlich die Rede gewesen. Die Lebensluft der galiläischen Verkündigung ist unsagbar entfernt von dem geregelten Massendasein unserer Tage! „Dort ist alles frei, einfach, ein Leben geringer Bedürfnisse und geringen Zwanges, ein Leben unter der Sonne und ohne feste Tagesordnung, hier aber folgt ein Tag aus dem anderen und es klingt wie die Moral eines Märchens: sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie ernten nicht und euer himmlischer Vater nähret sie doch; seid ihr denn nicht viel mehr als sie? Gewiß finden sich im Evangelium ewige Schätze für alle Zeiten und Arten von Menschen. Auch die neue Masse wird es lernen, ihr Teil aus ihm herauszunehmen, wie ja bisher alle großen Volksbewegungen von diesem Brote gegessen haben, aber etwas Fertiges, was heute Moral der Masse genannt werden könnte, ist in den Kirchen der Gegenwart nicht vorhanden."

Historisch-sachlich ist es angezeigt, darauf hinzuweisen, daß die Juden kraft des Gesetzes die Phase der sozialen Entwicklung, welche in der persönlichen Herrschaft und im Sklaventum besteht, übersprungen haben. In Exodus 20, 1 heißt es: So du einen hebräischen Knecht kaufst, der soll dir 6 Jahre dienen, im 7. soll er frei ausgehen umsonst. Im Leviticus 25, 35 heißt es: Wenn dein Bruder verarmt neben dir und verkauft sich dir, so sollst du ihn nicht lassen dienen als einen Leibeignen, sondern wie ein Tagelöhner und Gast soll er bei dir sein, und bis das Halbjahr bei dir dienen. „Denn sie sind meine Knechte,

die ich aus Egyptenland geführt habe, darum soll man sie nicht auf leibeigne Weise verkaufen" (Melamed)[1].

Und nun folgen wir abermals wörtlich dem geistvollen Kritiker und Kulturprüfer, denn klarer und ergreifender wüßte ich nicht das Problem darzustellen: in einer Hinsicht bietet die Kirche, und zwar gerade der konservativste Teil der kirchlichen Organe, dem Arbeiter eine Moral, die wie für ihn geschaffen erscheint und die tatsächlich für ihn geschaffen worden ist, die Moral der Geduld und Ergebung in das Unvermeidliche. Unter den vielen ewigen Tönen, die sich in der großen Polyphonie der Bibel finden, ist der Ton der Geduld einer der beständigsten. Und in der Tat wird die Predigt der Geduld niemals aufhören dürfen, solange es leidende, kranke, verkrüppelte, wirtschaftlich rettungslose Menschen gibt, denen niemand mehr vorspiegeln kann, daß sie wieder jung, tapfer und erfolgreich werden sollen. Als Unterton im Kampfe ums Dasein kann das Lied vom seligen Leiden nicht entbehrt werden, es fragt sich nur, ob es statthaft ist, es gesunden Leuten vorzusingen, die ihren Beruf ausfüllen, mag dieser Beruf selbst auch in einfacher und eintöniger Mühe bestehen. Das ist entschieden zu verneinen. Es ist unverantwortlich, wenn man ganze breite Volksteile von vornherein als mitleidsbedürftig und irdisch hoffnungslos hinstellt. So nackt und deutlich, wie wir das jetzt hier aussprechen, wird es ja auch in der Praxis selten geschehen. Meist tritt die Moral der Geduld in einer Mischung auf mit einer Moral der kleinen Nützlichkeiten, und erst in dieser Mischung wird sie gefährlich, denn in dieser Zusammensetzung paßt sie für den kleinen Verstand kleiner Leute, enthält sicherlich eine gewisse Wahrheit und tötet doch gleichzeitig alle Ansätze größeren Wollens.

Als Moral der kleinen Nützlichkeiten bezeichnen wir eine Lebensauffassung, die auf höhere und allgemeinere Ziele von vornherein verzichtet und den einzelnen nur als Lohnempfänger und Familienvater betrachtet. Als solcher denkt er über die

[1] Melamed, Die Psychologie des jüdischen Geistes. Berlin 1913.

Geschichte der Menschheit, über Klassenkampf und Politik, über Atheismus und Kirche überhaupt nicht grundsätzlich nach, sondern nimmt seine Äpfel von jedem Baum, der gerade am Wege steht. Er kann Sozialdemokrat sein oder gelber Gewerkschaftler oder Mitglied des christlichen Männervereins oder auch gar nichts, aber was er auch immer tut, so tut er es nur um des nächsten Tages willen. Ein solcher Mann ist oft sehr gut verwendbar, denn er entspricht in vieler Hinsicht den Unternehmerwünschen. Man kann ihn gut in Wohlfahrtshäusern unterbringen. Oft ist er „arbeitswillig", gehört zum Kriegerverein und führt ein tadelloses Leben. Der Geistliche wird an seinem Grabe über den Spruch reden: sei getreu bis in den Tod! Solche Leute sind in keiner Weise schlecht an sich und werden bisweilen von den zielbewußten Arbeitern mit unverdienter Roheit behandelt, obwohl sie selber ja gar nichts Böses beabsichtigen; im ganzen aber ist doch diese Art von Moral der kleinen Nützlichkeiten die größte Gefahr für die Masse, deren Lebenslage wir anfangs dargestellt haben.

Um dieses harte Urteil zu begreifen, muß man sich die Zustände, in denen diese Schicht lebt, lebendig vor Augen stellen. Sie kann keinen großen Individualismus pflegen, weil es auf diesem Acker überhaupt keine hohen Gewächse gibt. Wer hoch steigt, verläßt eben damit die Unterschicht und verliert den Sinn für ihre Daseinsweise. Aller Individualismus ist hier unten klein und oft kleinlich. Denken wir an die Textilarbeiterin! Sie will leichtere Arbeit haben als ihre Nachbarin, will besseren Akkord, will den Platz am Fenster bekommen, will bezahlte Überstunden leisten können, kurz, sie will allerlei Kleines, um sich besser zu stellen. Das ist an sich ihr gar nicht zu verdenken, sobald aber dieser vielgestaltige kleine Wille sie ganz beherrscht, dann wird sie selber Wachs in den Händen des Werkmeisters und hat keine Bedeutung für den Kampf der Frau um ihren Arbeitsertrag im ganzen. Oder denken wir an den Bergarbeiter! Er will an einen guten Ort gestellt werden, will persönlich mehr verdienen — ist das ein Unrecht? Gewiß nicht, aber es ist der

Weg zum Streikbrechertum, zur gelben Gewerkschaft, wenn diese Richtung allein das Leben beherrscht.

Der ältere Liberalismus verwies den Arbeiter auf sich selber: Mensch, hilf dir selbst! Das war und ist in der Theorie eine großartige Moral, die stärkste Moral, die es in wirtschaftlichen Dingen geben kann, nur wird diese Moral in kleiner Umgebung zur Zwergpflanze. Sie kann in großer Umgebung die Menschen über sich hinausheben und aus mittelmäßigen Charakteren Helden herstellen, aber was bedeutet es für den Bergarbeiter: Mensch, hilf dir selbst?

Die Moral der Geduld und die Moral der Selbsthilfe sind beide in ihren reinen Erscheinungsformen ehrwürdig, in Mischung aber verliert jede von ihnen ihre besondere Schärfe. Es kann trotzdem Lebensklugheit sein, sich mit einer solchen Mischung zu füllen. Aber was gibt das denn für eine Masse? Neue Chinesen! —

Wir empfinden unter dem Eindruck dieser wuchtigen Analyse, wieviel uns ein Mann von der Geistesschärfe Naumanns in der Gegenwart zu sagen hat.

Und nun noch ein kurzer Blick in die englische Geschichte des Arbeiterstandes. Sie lehrt wiederum, daß in der Tiefe der Unterdrückung die edlen Keime des Menschentums gar nicht zur Entfaltung kommen können und selbst die Hoffnung auf ein Jenseits, mit der die Kirche eigentlich nur ein Scheinspiel spielen kann, nicht im mindesten die Menschenexistenz vor traurigstem Pessimismus bewahrte. Tausende von Kindern wuchsen bei rein mechanischen Arbeiten unter beständigen Mißhandlungen auf, zum Teil vom vierten Lebensjahre ab in der ewigen Nacht eines Kohlenschachtes, ohne daß ihnen irgend jemand sittliche oder sonstige höhere Begriffe beigebracht hätte. Der einzige Lebensgenuß, berichtet Jentsch, war ein rein tierischer Geschlechtsgenuß, zu dem sie auf ihren ekelhaften Massennachtlagern schon im zartesten Alter angeleitet wurden. Die Reinigung des Körpers durch Waschen lernten nur solche kennen, die einmal ins Gefängnis kamen. Viele wußten ihren Namen nicht, weil

sie keinen hatten, — sie wurden nur mit Spitznamen gerufen. Aus dem Children's Employment Report von 1843 erfährt man, daß die jungen Leute in Wolverhampton, obwohl für sie damals schon der gesetzliche Zwang zum Besuch der Sonntagschule bestand, nichts von Gott, Himmel und Hölle wußten, die Namen Christus und Paulus nicht kannten, nie etwas von einer Stadt London und von „Ihrer Majestät" gehört hatten. Dagegen kannten sie alle den Namen des Räuberhauptmanns Dick Turpin.

Aus diesen entsetzlichen Zuständen hat sich England glücklicherweise erhoben und wird hoffentlich nicht mehr in dieselben zurückfallen. Die Zeit ist durchglüht von einer menschenfreundlichen Tendenz, das darf nicht verkannt werden. Aber man sollte sich über den Kernpunkt der Richtung noch klarer werden.

Es bedarf einer sittlichen Erhebung des Einzelmenschen, eines religiösen Bewußtseins der Einzelseele, dessen Keime nicht ersticken dürfen unter niederdrückender eintönigster Tagesarbeit, sondern wachsen und gedeihen müssen im Sonnenstrahl der fördernden Menschenliebe aller derer, denen das Geschick die Lebensexistenz erleichtert und Geist und Gemüt verliehen hat, um die Kulturwerte mit den Forderungen gesunden Menschentums in Einklang zu bringen. Von Gneisenau, unserem großen Helden der Befreiungskriege, stammt der Satz: „In der Brust von tausend und abertausend Menschen wohnt ein großer Genius, dessen aufstrebende Flügel seine tiefen Verhältnisse lähmen."

V. Teil.

Sozialistische Strömungen und Sozialdemokratie.

1. Kapitel.

Vorläufer.

Die Sozialdemokratie hat im Grunde genommen eine philanthrope Grundlage und mit ihr den Feudalismus niederer Kultur- und Entwicklungsstufen erschüttert. Darüber kann man sich heute keinen Illusionen hingeben. Sie hat unzweifelhaft das geschichtliche und sittliche Verdienst, das Verständnis für die Unwürdigkeit sklavischer Unterdrückung der „geistig Armen" gefördert, damit einer allgemein menschlichen Annäherung der Individuen zueinander, einer Nation- und Rassenüberbrückung Vorschub geleistet und zu Gesetzen den Anstoß gegeben zu haben, die das Herrensystem niemals aus sich selbst entwickelt haben würde.

Zunächst ist es als durchaus unpsychologisch und unsachlich zu kennzeichnen, wenn Eugen Dühring[1]) die Entstehung der Sozialdemokratie in engstes Verhältnis zu Machenschaften des Judentums bringt. Er verrät damit eine völlige Urteilsunfähigkeit und zeigt, wie ein schrankenloser Antisemitismus in schiefe Bahnen führt.

[1]) Eugen Dühring, Die Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit. Berlin 1892.

Weiterhin ist nicht zu verkennen, daß das Prinzip der Nivellierung aller Naturgegebenheit, allen kulturellen Entwicklungsgesetzen zuwiderläuft. Es würde zu weit führen, an dieser Stelle die sämtlichen Probleme, welche mit der Erscheinung der Sozialdemokratie, speziell in Deutschland, zusammenhängen, zu erörtern. Indessen von diesem und jenem muß doch die Rede sein, kommt es doch für uns alle darauf an, die Sozialdemokratie heute nicht einfach mehr als staatszerstörende Partei anzusehen, sondern ihre Grundlagen historisch und philosophisch-soziologisch zu begreifen. Über eine so machtvolle Erscheinung einer politischen Richtung kann man nicht einfach mit Schlagwörtern aus politischen Gründen hinweggehen, sie will historisch und psychologisch in erster Linie gewürdigt werden.

Wir bleiben uns dabei bewußt, daß unsere Betrachtung in keiner Weise eine abschließende sein kann, da der Einfluß des Weltkrieges, in dem die deutsche Sozialdemokratie auf jede staatsfeindliche Haltung verzichtete, noch nicht abzusehen ist.

Halten wir fest, daß es schon seit den ältesten Zeiten Bestrebungen und Theorien gegeben hat, welche an Stelle des Privateigentums das Gemeineigentum setzen wollten — Grundidee der heutigen Sozialdemokratie. Plato hat bereits in seinem „Staat" das Bild eines kommunistischen Gemeinwesens entworfen, in dem für die regierenden Klassen das Privateigentum aufgehoben und Weibergemeinschaft wie staatliche Kindererziehung eingeführt ist.

Indessen entbehren diese Ausführungen doch des wissenschaftlichen Systems, wie es um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts von Ferdinand Lassalle und ganz besonders von Karl Marx, dessen Hauptwerk: „Das Kapital" [1]) als ein philosophisches Werk großen Stiles betrachtet werden muß, aufgebaut worden ist. Die „materialistische Geschichtsauffassung" galt ihnen als Methode, nicht als Dogma.

Ein gewisses Interesse hat noch des bekannten englischen

[1]) Das Kapital, I. Bd. 1867, 4. Aufl. 1892; der II. Bd. 1885, der III. Bd. 1894 von Friedr. Engels herausgegeben.

Kanzlers Thomas Morus Werk: „De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia," das 1516 erschien, auch heute; entwirft es doch nicht nur ein vollständiges Idealbild einer kommunistischen Gesellschaftsordnung, sondern es war auch aus der Notlage seiner Zeit heraus, der Verdrängung der kleinen Grundbesitzer und der Latifundienbildung geboren. Auch im Schoße der französischen Revolution ruhten, trotz ihres durchgreifend politischen Charakters, eine ganze Anzahl sozialer Gedanken und Theorien, die sich vor allem auf eine rechtsphilosophische Begründung stützten, als deren Hauptträger Jean Jaques Rousseau bekannt ist, während in England die Wirtschaftsphilosophie des Adam Smith (1723—1790) von besonderer Bedeutung erscheint.

In der 1754 erschienenen Abhandlung Rousseaus: „Über den Ursprung und die Gründe der Ungleichheit unter den Menschen, und ob sie durch das Naturgesetz geheiligt sei?" finden wir den bekannten Satz: „Der erste, der einen Platz einzäunte und sich einfallen ließ, zu sagen: das ist mein, und Leute fand, die einfältig genug waren, ihm dies zu glauben, war der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege und Morde, wieviel Elend und Greuel hätte der dem Menschengeschlecht erspart, der da die Pfähle ausgerissen oder die Gräben zugeschüttet und jenen Menschen zugerufen hätte: hütet Euch, diesem Betrüger zu glauben, Ihr seid verloren, wenn Ihr vergeßt, daß die Früchte allen gehören und die Erde niemand!" —

Nach unserer heutigen psychologischen und historischen Anschauung krankt die zunächst bestechende Auffassung Rousseaus daran, daß sie ein Urbild voraussetzt, das auf wirkliches Sein keinen Anspruch machen kann. Der Urmensch hat vielmehr sicher, gleich dem Tiere, nach Nahrung und Sicherung seiner Existenz gegenüber den wilden Tieren und den Naturgewalten mit allen Mitteln, die ihm sein primitives Denkvermögen an die Hand gab, suchen müssen und hat die gegebenen Existenzmittel, in weitestem Umfang verstanden, verteidigt. Der reine

Existenzkampf war also das erste, was dem Menschen den Inhalt seiner Betätigung ausmachte und nicht die beschauliche Ruhe des Eigentumsbesitzers, der sein Gut mit Pfählen und Gräben umzieht. Die hiermit verknüpfte Reserveidee ist zweifellos erst einer späteren Kulturstufe eigen und hängt eng zusammen mit der Entstehung der Gens, der primitiven Form der Nationalität, die sich steigert, sobald die Volkswirtschaft zur seßhaften Landwirtschaft mit dem gemeinsamen Eigentum an Grund und Boden übergeht. Die primitiven Jäger- und Fischervölker haben noch keinen Besitz, keinen festen Wohnsitz, kein Territorium, wie später die Menschen auf höherer Kulturstufe, zu verteidigen, sie kämpfen vielmehr für ihren Momentanzustand und verlassen nach dem Brauch der Horden die Stelle ihres Aufenthalts, sobald diese gefährdet erscheint oder an Lebensmitteln keine genügende Ausbeute mehr liefert. Die Verstärkung des Gruppengefühls wird vorwiegend durch friedliche Momente besorgt, durch die Zugehörigkeit einer Ehegruppe; wer einer Gens angehört, darf allmählich nicht mehr einer anderen angehören, dazu kommt der Ahnenkult, der ebenfalls dazu beiträgt, eine feste Einheit zu schaffen. Auf ihn führt Herbert Spencer sogar die Entstehung der Religion zurück. Die Gentes schließen sich dann allmählich zusammen — ein frühzeitiges soziologisches Moment und eine deutliche Trennung von dem ursprünglich tierisch-egoistisch Grausamen! — es bilden sich die Stämme. Aus dem Zusammenschluß dieser entsteht das Volk und schließlich die Nation. Die Idee der Nationalität zum ersten Male klar philosophisch gewürdigt zu haben, ist das Verdienst Fichtes. Aus der Sammlung der Einzelindividuen aber ergibt sich die Notwendigkeit der materiellen Existenzsicherung. Auf dem ergiebigen Boden war allein das Stammesleben möglich, und die Sicherung dieses Existenzgebietes erforderlich. „Was ist der Staat anderes als organisierter Egoismus"? lautet die Formulierung Ernst Renans. Eine Eigentumsproklamierung des einzelnen im Rousseauschen Sinne ist zweifellos eine Phantasie. —

Außer Rouſſeau bedürfen die franzöſiſchen Sozialiſten Ende des 18. Jahrhunderts: Morelly, Mably, Briſſot, Fourier und Babeuf der Erwähnung, ſpäter der adlige Saint Simon[1]) und Louis Blanc, der eine zweifellos utopiſtiſche Schrift „Organiſation der Arbeit" veröffentlichte, ſowie Bazard, Enfantin, Proudhon, der in ſeinem 1840 erſchienenen Buche: „Qu'est-ce que la propriété?" das Eigentum als Diebſtahl bezeichnete und die Gründung einer dem Austauſch der Waren dienenden Volksbank vorſchlug, wodurch er das Geld und vor allem den Zins des Kapitals abſchaffen zu können hoffte. Seine „Philoſophie des Elends" hat ſpäter von Karl Marx eine äußerſt ſcharfe, ablehnende Kritik erfahren. Proudhons „Volksbank für den Austauſch" hat dann Robert Owen[2]) 1832 in England verwirklicht. Sie hatte aber nur $1\frac{1}{2}$ Jahre Beſtand, weil ſich ein Mißverhältnis herausſtellte zwiſchen den angelieferten, häufig völlig unnützen Waren und den abgenommenen gangbaren Gegenſtänden. Owen kämpfte gegen das Privateigentum, die Kapitalehe und die Kirche zugunſten des Genoſſenſchaftsgedankens und einer guten Volkserziehung. Seine kommuniſtiſch eingerichtete Siedelung New Harmony in Nordamerika und Koloniſierungspläne in Mexiko hatten keinen Beſtand.

Eine beſondere Bedeutung gewannen ferner die Schriften des revolutionären Schneiders Wilhelm Weitling[3]: „Garantien der Harmonie und Freiheit" (1842) und ſein „Evangelium des armen Sünders", in dem er auf die kommuniſtiſchen Gedanken der Lehre Jeſu zurückgriff und ſie agitatoriſch wirkungsvoll verwertete. Praktiſch richtete Weitling wenig aus und mußte ſein Leben in Verbannung oder Gefängnisaufenthalt zubringen.

---

[1]) Muckle, Henri de Saint Simon, Die Perſönlichkeit und ihr Werk. Jena 1908.

[2]) Helene Simon, Robert Owen, ſein Leben und ſeine Bedeutung für die Gegenwart. Jena 1905.

[3]) Die „Garantien" 1908 neu von Mehring herausgegeben. Weiteres ſiehe bei F. Mehring, Geſchichte der deutſchen Sozialdemokratie. Stuttgart. 4. Aufl. 1909.

Karl Marlo (alias Winkelblech 1810—1865) schrieb ein vierbändiges Werk „System der Weltökonomie", ohne durchzudringen.

Im Gegensatz zu Weitling ist Karl Rodbertus ein durchgebildeter Rittergutsbesitzer, gelehrt, politisch maßvoll, der in wissenschaftlicher Betrachtungsweise auf den angeblichen Mißstand hinwies, daß der Arbeiter nur einen Teil des Wertes seiner Leistung als Lohn bekomme, der eben ausreiche, um seine täglichen Bedürfnisse zu befriedigen. Demgegenüber steige mit dem Ausbau der Technik und der Erfindungen die Produktion, während die Kaufkraft des Arbeiters gleich gering bleibe. Es bedürfe eines Eingreifens des Staates und einer Regelung der Umsatzverhältnisse dadurch, daß die Waren dem freien Verkehr entzogen würden und einem Taxsystem des Staates anheimfielen, für das ein Arbeitsgeld zugrunde zu legen sei. Der Staat müsse in etwa 500 Jahren das private Eigentum in kommunistisches Arbeitseigentum überführen.

Der „Arbeiterphilosoph" Josef Dietzgen sprach von der „Religion der Sozialdemokratie" und von der „Kanzel", von der herab er seine „Predigten" halte.

Noch dürfen wir schließend zweier Lichtgestalten nicht vergessen, die ausgesprochene sozialistische Ideen schon in der Morgenröte des vergangenen Jahrhunderts erkennen ließen: Fichte und Pestalozzi.

---

2. Kapitel.

Fichte und Pestalozzi.

Fichte hatte 1800 seinen „geschlossenen Handelsstaat" geschrieben, in dem er dringend das Eingreifen des Staates in die wirtschaftliche Ordnung forderte. Fichte entwirft das Ideal eines Vernunftstaates und sucht die Wege zu zeigen, auf denen der wirkliche Staat diesem seinem Zwecke entgegengebracht werden kann.

Die Aufgabe des Staates — ſo ſagt man — ſei es, einen jeden bei ſeinen Rechten und bei ſeinem Eigentum zu erhalten: richtiger würde man ſagen, der Staat habe jedem das Seinige erſt zu geben, ihn in ſein Eigentum einzuſetzen und ſodann erſt ihn dabei zu ſchützen. Denn unabhängig vom Staate gibt es überhaupt kein Eigentum. Eigentum und ein Rechtsſtreit über ſolches iſt erſt möglich unter der Vorausſetzung eines Vertrages, den die in demſelben Wirkungskreiſe lebenden Menſchen miteinander geſchloſſen haben. Mitglied des Staates ſein bedeutet: in den Vertrag eingewilligt haben, der den einzelnen ihr Eigentum gibt. Eigentum aber iſt nichts anderes als das ausſchließende Recht auf beſtimmte Handlungen. Hier tritt in einem charakteriſtiſchen Zuge die Verwandtſchaft mit der „Wiſſenſchaftslehre" zutage: Eigentumsrecht iſt ein Recht auf *Handlungen*, nicht etwa ein Recht auf Sachen, auf Objekte. „Dieſer Baum iſt mein Eigentum" heißt: ich allein habe das Recht, Handlungen vorzunehmen, die das Daſein dieſes Baumes berühren, ihn etwa zu fällen oder ſeine Früchte abzupflücken. Lediglich um das Recht zu ſolchen Handlungen iſt mir's zu tun, wenn ich mein Eigentum betone.

Vom Vernunftſtaate gilt nun, daß durch einen Vertrag aller mit allen die Sphäre der freien Handlungen unter die einzelnen verteilt wird. Durch dieſe Teilung entſteht das Eigentum. Die Aufgabe des Staates iſt, die Teilung ſo zu vollziehen, daß jeder das *Seinige* bekommt. Jeder will leben. Die Teilung des Eigentums hat ſo zu geſchehen, daß jeder von dem ihm Gewordenen leben kann, und wenn nun der eine weniger angenehm lebt als der andere, ſo darf — im Vernunftſtaate — die Schuld nur an dem Betreffenden ſelbſt liegen. Der Staat gibt mit gleichem Maße jedem das Seinige. Was der Menſch für ſein Eigentumsrecht leiſtet, iſt die Arbeit; und ſomit iſt die Aufgabe des Staates, jedem das ihm zukommende Eigentum zu geben, gleichbedeutend mit der Forderung einer Organiſation der Arbeit durch den Staat. Im Vernunftſtaat hat jedermann Eigentum und jedermann Arbeit. Die Menſchheit ſoll „ſo leicht,

so frei, so gebietend über die Natur, so echt menschlich auf der Erde leben, als es die Natur nur irgend verstattet": zu dem Zwecke müssen die zum menschlichen Leben nötigen Arbeitszweige verteilt werden, so daß die Arbeitskraft dem ökonomischen Prinzip entsprechend mit dem höchsten Vorteil wirkt.

Eine solche soziale Organisation aber, die es einem jeden ermöglicht, von seiner Arbeit zu leben, kann der Staat nur dann durchführen, wenn jede Möglichkeit einer Handelskrise dadurch abgeschnitten ist, daß die gesamte Güterproduktion der staatlichen Aufsicht untersteht, und daß der Handelsverkehr mit dem Auslande ausschließlich vom Staate selbst besorgt wird. Ja, das letzte Ziel ist, den Staat überhaupt vom Handelsverkehr mit dem Auslande unabhängig zu machen, ihn ganz und gar auf sich selbst zu stellen. Die Aufgabe, jedem das Seinige zu geben, kann der Staat nur dann erfüllen, wenn seine Grenzen handelspolitisch geschlossen sind — nur als „geschlossener Handelsstaat" (F. Medicus)[1]).

Die kommunistische Tendenz dieser Fichteschen Schrift ist ohne weiteres einleuchtend. Man hat sie seiner Zeit nicht verstanden und so verlief sich dieser sozialistische Ansatz im Sande. Bei nüchterner Überlegung läßt er zweifelsohne die Berührung mit den realen Gegebenheiten vermissen, die Begrenzung der Ernährungsmöglichkeiten eines jeden Landes zwingt naturgemäß zu Import und Export, so daß der „geschlossene Handelsstaat" in der Tat eine Utopie bedeutet. Die völlige Verkennung der Bedeutung der Individualität leuchtet aus den Fichteschen Maximen hervor, wie aus den meisten sozialistischen Systemen. Die Eigenart der menschlichen Begabung bedingt von vornherein einen ungleichmäßigen Kulturfortschritt, nach den einzelnen Zweigen der Kultur betrachtet, und läßt von vornherein die Bedeutung der Einzelbegabung sich nur in gewisser Umgrenzung auswirken. Das Einzelgenie bedeutet durchaus nicht ohne weiteres einen Gewinn für die Allgemeinheit, weil die individuelle Geistes-

[1]) F. Medicus, J. G. Fichte, Berlin 1905.

verschiedenheit der einzelnen im Gesamtstaate auch verschiedene Aufnahmefähigkeit und Fruktifizierung der Gedanken mit sich bringt, ohne daß darum die Tatsache der genialen Überwertigkeit leiden dürfte.

Owens englische Volksbank lehrt zur Genüge die Unmöglichkeit der Verwirklichung des Austauschsystems. Gleiche Arbeitszeit fördert doch enorm ungleichmäßige Arbeitswerte zutage, und gerade die kulturell besten Arbeitswerte, hinter denen hochwertige Einzelkräfte stehen, leiden unter der Nivellierung am meisten, die sich auf die Nachfrage stützt. Unter dem Gesichtswinkel von Angebot und Nachfrage verliert der Wert des Theoretikers, der seine Geisteswissenschaft auf den Markt bringt und vielleicht wegen der Neuheit seiner Ideen zunächst tauben Ohren predigt, es verliert der Künstler, der nur den anschauungsfähigen, aber darum Bestbegabten seine Kunst darbietet, es verliert der erfinderische Techniker, der mit seinem Geiste den Stillstand der Gegenwart überwindet und hineinragt in eine zukünftige Zeit, wenn er Opfer verlangt und ihre Gewährung ablehnend beantwortet sehen muß, weil der Durchschnitt die Tragweite der Erfindung und des ganzen Aufbaus nach seiner geistigen Auffassungsmöglichkeit gar nicht überschauen kann.

Demgegenüber darf gewiß das rechtsphilosophische Moment, speziell bei Fichte, nicht übersehen werden, und es unterliegt keinem Zweifel, daß gerade dieses 100 Jahre später in der inneren Staatspolitik eine ausschlaggebende Rolle erlangt hat. Die Idee des laisser faire, laisser aller, wie es das Manchestertum vertritt, ist überwunden. Es ist keinesfalls richtig, daß die Arbeiterfrage lediglich eine Lohnfrage sei und daß in der Lösung derselben sich die Sozialpolitik erschöpfen könne, da die übrigen Mißstände sich alsdann von selbst beseitigten.

Daß es in der Tat des Arbeiterschutzes und der Arbeiterversicherung bedarf angesichts des ständig wachsenden Industrialismus und seiner materiellen und körperlichen Gefahren, dem kann sich ein moderner Staat unmöglich entziehen. Er wird vielmehr die Werte der Industrie um so mehr erhöhen, je

mehr sich der Staat der Bedeutung der modern-industriellen Tendenz und der Notwendigkeit der Sicherung der Existenz aller ausübenden Elemente bewußt wird, gleichgültig, ob man nur die rein materielle Seite der Frage oder auch, was ich für dringend erforderlich halte, auch die ideale, die kulturell-erforderliche humanitäre Seite im Auge hat. Begreift man erst wirklich einmal in die Tiefe dringend die Emporentwicklung des Menschentums aus dem Tierisch-Triebhaften als die wahre Geistesstrebung, dann kann es keinen Zweifel geben, wohin die Kulturtendenz geht.

Sie schreitet vom Feudalismus zum gesunden, die Individualität würdigenden Sozialismus fort und läßt sich darin nicht aufhalten.

Im Mittelpunkt wird aber die Frage stehen, wie sich alle Reibungen der Auswirkung des gebotenen Individualismus mit einem humanitären Sozialismus vermeiden lassen, und die Rechte des Individualismus lassen sich nicht knechten, sie vertragen keine verständnislose Nivellierung im Überschwang des Sozialismus, selbst wenn es den Untergang zahlreicher Unterwerte kosten würde. Die überproduzierende Natur gibt nicht jeder Kreation einen Ewigkeitswert; das ist eine naturgeschichtliche Maxime. Ebenso falsch aber wäre es, nur auf die Hochzüchtung der starken Naturen die Kulturentwicklung begründen zu wollen, davon ist in der Beleuchtung der Nietzscheschen Theorie die Rede gewesen, vielmehr ist die Arbeit an einer möglichst weitgehenden Ausnutzung aller menschlichen Geisteskräfte ein Prinzip, in dem sich materialistische wie kulturell-humanitäre Entwicklungstendenz die Hand reichen.

Am 4. Febr. 1890, kurz nach dem Fall des Sozialistengesetzes, hat Wilhelm II. einen Erlaß unterzeichnet, worin es unter anderem als Aufgabe der Staatsgewalt bezeichnet wird, „die Zeit, die Dauer und die Art der Arbeit so zu regeln, daß die Erhaltung der Gesundheit, die Gebote der Sittlichkeit, die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter und ihr Anspruch auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt bleiben".

Der Kulturwert der Einzelpersönlichkeit ist keineswegs in

dem durch Abſtammung normierten Geſellſchaftskreiſe beſchloſſen, das lehrt die Geſchichte unſerer großen Genies.

Darum iſt es zweifellos Aufgabe des Staates, die Möglichkeit der Emporentwicklung auch den Gliedern des Proletariats zu vermitteln. Und das geſchieht in erſter Linie durch materielle Beſſerſtellung und durch geſunde Pädagogik, welche nicht etwa durch die ſchematiſche, alles nivellierende und der Eigenart der zu Erziehenden keine Rechnung tragende Schulbildung den Studier- und Bildungseifer der Studierenden und Ausſtudierten lähmt, und „Philiſter" züchtet, ſondern der genialen Initiative Vorſchub leiſtet und den mangelnden Trieb zur unbefohlenen Leiſtung erweckt.

Zu jeder Evolution bedarf es der Erleichterung der materiellen Bedingtheiten. In dieſer Richtung liegt die Bedeutung Peſtalozzis [1]), der mit ſeinen 1797 erſchienenen „Nachforſchungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menſchengeſchlechts" die ſoziale Pädagogik begründete. Er blieb ſeiner Zeit ebenſo unverſtanden wie Fichte, aber unſere Zeit beginnt doch immer mehr, ſich auf die hohe Bedeutung ſeiner Lehren zu beſinnen und ihre Verwirklichung anzuſtreben. Ziegler [2]) unterſcheidet drei Wellen, Flut, Ebbe, Flut entſprechend, in denen ſich das Lebenswerk Peſtalozzis expliziert und entfaltet in unſerem Jahrhundert: die nationale, die pädagogiſche und die ſoziale.

Peſtalozzis Leben war reich an Arbeit, Wandlungen und

---

[1]) Peſtalozzis Schriften, herausgegeben von J. v. Hofe, 2 Bde.; F. Mann, 4 Bde.; Natorp, 3 Bde.; Biographien von Heubaum (in der Lehmannſchen Sammlung: „Die großen Erzieher"); Netopil, Vater Peſtalozzi (populär gehalten); Merg (in Schroedels „pädagogiſchen Klaſſikern"); Seyffarth, Walſemann (Deutſche Charakterköpfe 3); Mutheſius, Goethe und Peſtalozzi; Natorp (Einleitungsband zu P.s Schriften, ſiehe oben, in Greßlers Klaſſikern der Pädagogik) ferner Natorp: Herbart, Peſtalozzi und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre. Stuttgart 1899, jetzt auch in Natorps Geſammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik, Bd. I, 1907.

[2]) Ziegler, Peſtalozzi in „Menſchen und Probleme". Berlin 1914.

schweren Enttäuschungen. Seine Bildung war zweifellos eine recht umfassende, da er Theologie, Sprachen und Jura studiert hatte und sich dann der Landwirtschaft zuwandte. In seinen ländlichen Verhältnissen gewann er einen tiefen Einblick in das Elend und schwere Los der Armen, so daß er seinen Beruf erkannte in einer pädagogischen Wirksamkeit, die in erster Linie eine bessere sittliche Ausbildung des gewöhnlichen Volkes ins Auge faßte. Es ist bekannt, wie er Bettlerkinder in sein Haus nahm, deren er bald 50 um sich sah. Leider stand seinem mitfühlenden Herzen keine genügende finanzielle Gewandtheit zur Seite, so daß alsbald nach fünfjährigem Bestehen seine Armenerziehungsanstalt eingehen mußte.

Aus dieser Zeit stammt sein weltberühmtes Volksbuch „Lienhardt und Gertrud", in dem er die Gründe des Elends der Enterbten erörterte und neue Wege zu ihrer Beseitigung eröffnete. Sein 1798 mit Unterstützung der Regierung angelegtes Erziehungshaus zu Stans wurde durch den Krieg zerstört, wir sehen ihn alsbald als Schulmeister in Burgdorf und 1800 an der Spitze einer im Schlosse daselbst errichteten, mit einem Lehrerseminar verbundenen Erziehungsanstalt. Hier traten seine ausgesprochen demokratischen Gesinnungen, die aber unzweifelhaft von einer ungewöhnlichen, aufrichtigen Volksliebe getragen waren, immer markanter hervor, wodurch er sich dem Adel und den Vornehmen entfremdete. Die Sachlage ließ eine Verlegung der mittlerweile weltberühmt gewordenen Pestalozzischen Schule nach München-Buchsee bei Hofwyl und später nach Yverdon rätlich erscheinen, zur Zeit der Befreiungskriege erreichte sie ihren Höhepunkt und nahm dann leider an äußerem Glanz und innerer Stabilität ab, da sich wiederum der mangelnde ökonomische Sinn des großen Erziehers geltend machte. 1825 löste sich die Pflanzstätte der Pestalozzischen Pädagogik auf. Ein Jahr vor seinem 1827 erfolgenden Tode schrieb er das ergreifende Selbstbekenntnis: „Meine Lebensschicksale als Vorsteher meiner Erziehungsinstitute in Burgdorf und Iferten".

Ein gewaltiger, von tiefster und reinster Menschenliebe durch-

wehter Geiſt war mit Peſtalozzi dahingegangen, von ſeiner Zeit wenig verſtanden, ungenügend gewürdigt, in Wirklichkeit, wie Natorp, der bekannte Peſtalozzi-Biograph ſagt, mit Goethe Kinder einer Zeit und eines Geiſtes. In vielem erſcheinen ſie wie Brüder, unverkennbare Familienzüge verbinden ſie. Hinter beiden ſteht Rouſſeau, neben, zwiſchen ihnen Herder. „Was dieſen allen gemein iſt, es iſt die große, innige, urſprüngliche, unmittelbare Wärme für den Menſchen, für reines Menſchentum, reine Menſchenbildung. Goethe lebt es uns vor; Herder wandelt es in umfaſſende, ſtets lebendig empfundene Lehre; Peſtalozzi aber geht unmittelbar ans Werk: den Menſchen im Menſchen zu bilden.“

Bei ihnen allen iſt dieſer Drang zunächſt individualiſtiſch, auf den einzelnen in ſeiner Beſonderheit gerichtet; aber er ſtrebt doch zugleich zum Gemeinmenſchlichen, er läßt ſich vor allem nicht einengen auf Stand und Klaſſe. Das unbefangene Eingehen aufs ſchlichteſte Volkstum, das tiefe Verſtändnis für die Urſprünglichkeit, Unmittelbarkeit und damit Stärke und Wahrhaftigkeit, die in ihm ſich vielfach beweiſt, das iſt eins der Dinge, in denen die drei Genannten auffallend zuſammentreffen. Wohl ſind ſie alle darin durch Rouſſeau angeregt; aber Rouſſeau zündete in ihnen, weil der gleiche Trieb zur Urſprünglichkeit und Unmittelbarkeit — was man ‚Natur‘ nannte — von Haus aus in ihnen ſelbſt lebendig war (Natorp[1]).

Peſtalozzi war das größte pädagogiſche Genie, das wir gehabt haben, an Sokrates erinnert er mit dem Dämon in ſeiner Bruſt und dem häßlichen Äußeren, das den Genius in ihm eher verhüllte als andeutete. Was er war, das war er in Kraft ſeiner Begeiſterung und ſeiner Liebe. Er war kein weltkundiger und weltgewandter, kein willensſtarker und konſequenter Mann geworden, ſondern ein Gefühlsmenſch, ein Temperamentsmenſch, ein großer Enthuſiaſt. Daher kam es, daß die Menſchen den Idealiſten in ihm nicht erkannten, der er

[1]) Natorp, Volkskultur und Perſönlichkeitskultur, Leipzig 1911.

wirklich war, sondern ihn für einen Phantasten hielten, der er nie gewesen ist, wenngleich die Quelle der Phantasie bei ihm frisch und lebendig sprudelt und er wie alle genialen Menschen in der Tat etwas vom Träumer und Nachtwandler an sich hatte (Ziegler)[1]).

Bei aller Ähnlichkeit zwischen Pestalozzi und Goethe tritt eine durchgreifende Differenz in der ganzen Anlage der Persönlichkeit unverkennbar hervor und bewirkte, daß sich diese beiden Geistesheroen niemals nahe gekommen sind. Goethe umfaßte die Natur mit der vollen Leidenschaft des empfindenden Denkers und Dichters, aber diese Seite seines Wesens machte doch nicht den ganzen Menschen aus, er hatte noch mehr zu geben und die seltene Fähigkeit, seinem Verständnis für das Hohe wie das Widrige, das die Menschenbrust und das ganze Menschsein durchwogt, die dichterische Gestaltungskraft zu leihen. Dadurch verlor das Problem an Unmittelbarkeit und entzog sich einer Förderung durch die persönliche Einsetzung mit der ganzen Wucht des reformatorischen Genies, während Pestalozzi unter dem reinen, unmittelbaren Eindruck der notwendigen sittlichen Hebung des niederen Volkes Arbeit und Beruf an die soziale Arbeit heransetzte, getrieben von einem äußerst fein entwickelten, beherrschenden menschlichen Empfinden. Diesen Gegensatz zu Goethe empfand Pestalozzi instinktiv, ja er bezeichnete ihn darum einmal als zweiten Voltaire, er betrachtete ihn als einen Fürsten zwar im Reiche des Geistes, der aber „dem Reichsglanz Millionen Volkssegen opfere" (Natorp).

Es liegt vielleicht etwas Weibliches in diesem fast mütterlichen Instinkt der Liebe bei dem großen Erzieher, aber sein volkserzieherisches Schaffen wächst doch unzweifelhaft hinaus über den Anflug des Unmännlichen, er war zu aktiv, entschlossen, grundsätzlich, um bei den bloßen Gefühlen tatenlos zu verbleiben, in seiner tiefsinnigen Religiosität verblaßte das persönliche Heilsbedürfnis vor dem Bewußtsein seiner persönlich sittlich-erziehe-

[1]) Ziegler, Pestalozzi, in „Menschen und Probleme". Berlin 1914.

riſchen Aufgabe. Dieſe ſelbſt war ihm Religion. Seine Religion iſt Religion der reinen Menſchenliebe; die menſchenliebende Tat iſt ihm das Göttliche. Freilich dieſe Idee war Friedrich Wilhelm IV., dem Romantiker auf dem Throne, zu wenig fromm, den Förderern der Stiehlſchen Regulative hatte ſie zu viel Inhalt und Geiſt und zu viel Reichtum an Bildungsvermittlung. Peſtalozzis Anſtalten waren im vollſten Sinne des Wortes ſimultan.

In ſeinen pädagogiſchen Gedanken ſtand die Arbeit und zwar zum Zwecke der wirtſchaftlichen Selbſtändigkeit im Mittelpunkt. Wohl verſchloß er ſich nicht der Überzeugung, daß der Induſtrialismus eine kulturelle Notwendigkeit ſei, aber er wehrte ſich mit aller Gewalt dagegen, daß die Induſtriearbeit den Menſchen zum bloßen Mittel herabwürdige, er ſtrebte nach Reifung und Harmonie des Geiſtes auch bei denen, die der induſtriellen Arbeit unterworfen ſeien, welche nicht nur dem Gewinn des Unternehmers dienen dürfe, ſondern ſelbſt dem höheren Zweck der Menſchenbildung dienſtbar gemacht werden müſſe. Soll man die Kinder der Armen in die nächſten Fabriken ſchicken, wo ſie in einer ungeſunden Luft zu Maſchinen gebraucht werden, wo ſie von Pflicht und Sitten nichts hören, wo ihr Kopf, ihr Herz und ihr Körper gleich erdrückt oder wenigſtens unentwickelt und ungebaut bleibt? „Davor bewahre mich Gott — . . . Nein, wahrlich, wir ſind dem Ebenbilde Gottes im Menſchen, unſeren Brüdern, mehr ſchuldig. Wie klein, wie wenig iſt der Unterſchied vom Großen hinab zum Bettler am Wege, wie weſentlich ſind ſie ſich gleich! Warum wiſſen wir das nicht mehr? War es immer ſo? Oder iſt unſer Jahrhundert mit ſeinen ewigen abſondernden Kreiſen, mit ſeinem ewigen Empormodeln zur Unempfindlichkeit mehr als alle Jahrhunderte ſchuldig, daß unſer Herz tot, und wir nicht mehr ſehen, nicht fühlen die Seele, die in dem Sohn unſeres Knechts lebt und mit uns nach der ganzen Befriedigung ihrer Menſchheit dürſtet? Nein, der Sohn des Elenden, Verlorenen, Unglücklichen iſt nicht da, bloß um ein Rad zu treiben, deſſen Gang einen ſtolzen Bürger emporhebt.“

Pestalozzi glaubte an die Möglichkeit, bei der gewerblichen Arbeit auch sittliche Endzwecke zu erreichen. „Der Mensch ist unter allen Umständen und bei allen Arbeiten der Leistung zum Guten gleich fähig. Die Unsittlichkeit der Arbeiter in Fabriken, deren einziger Endzweck und einziger Gesichtspunkt der Gewinn ist, läßt nicht aufs Allgemeine schließen. Man lasse einmal Erziehungs- und Sittlichkeitsendzwecke die festgesetzten ersten Endzwecke einer Fabrikanstalt sein, sie werden wie in jeder anderen Anstalt erzielt werden. Absicht, fester, ernster Endzweck ist hierin wesentlich. Mit dem Herzen allein wird das Herz geleitet . . . Spinnen oder Grasen, Weben oder Pflügen, das wird an sich weder sittlich noch unsittlich machen."

In seinem tiefgründigsten Buche der „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts" vollzieht er die Verbindungslinie von Rousseaus Glauben an die Unschuld des Menschen, „wie er aus der Hand der Natur kommt" mit Kants Lehre von der Erhebung der menschlichen Natur zur höchsten Höhe durch die Sittlichkeit.

Pestalozzi kämpfte gegen den Gewinn als Endzweck, er sollte nur Mittel zu dem wahren Endzweck der Sittlichkeit, der Lenkung und Bildung der Herzen zu allem Guten sein. Der große Erzieher ist der Apostel der Arbeit, denn aus ihr allein sah er die sittliche Befriedigung des einzelnen quellen, die Kräfte der Erkenntnis und des großen Wollens, die Nahrung des Geistes, die Förderung der Wissenschaft und die religiöse und künstlerische Gesinnung, wofern die Arbeit zur Auswirkung gesunder sittlicher Erziehung von Jugend an dient, welche nur ein geordnetes Familienleben in auskömmlichen Verhältnissen gewährleistet. Und dann greift er in ein zweites, ein überaus düsteres Kapitel: in seiner ergreifenden Schrift: „Gesetzgebung und Kindermord" geht er den psychologischen Grundlagen des Verbrechens nach und macht hier an einem bedeutsamen Punkte halt: er betont die ernste Mitschuld der Gesellschaft am Verbrechen. Verbrecher sind und bleiben ihm Menschen, in allen Menschen liegen Krankheitskeime, so daß jeder zum Verbrecher

werden kann, wenn er in Lagen gerät, die geeignet ſind, „den Samen des Böſen in ihm ſo zu entwickeln, wie aus einer einzigen Kornähre ein ganzes Viertel Frucht werden kann“. So befürwortet er warmen Herzens die menſchliche Behandlung der Verbrecher, die Folgen des Verbrechens in ihnen ſelbſt müſſen ausgetilgt werden; alles andere iſt nichts als „armſelige Notjagd auf vertierte Menſchen“.

So erwartet Peſtalozzi von der ſozialen Geſundheitslehre, einer die echten Wurzelkräfte des Lebens ſtärkenden Erziehung des Volkes die Beſeitigung des Verbrechens, ſie wird auch die mit der Umwälzung der Wirtſchaft vom Landbau zur Induſtrie, dieſer „Revolution in Brotangelegenheiten“, eingezogene ſchwere Kriſis des ſittlichen Gleichgewichts unſeres arbeitenden Volkes löſen. Peſtalozzis „Sozialpädagogik“ ruft nun alle Kräfte zum großen Werk heran: Geſetzgebung, Verwaltung, Rechtſprechung, weltliche und geiſtliche Erziehung müſſen einſetzen, um mit genau ineinandergreifenden Maßregeln einen neuen Boden für die Erziehung des Volkes zu ſchaffen. Die wirtſchaftlichen Vorbedingungen werden gründlich erwogen: eine ſcharfe, bis in die einzelnen Haushaltungen dringende Kontrolle des Erwerbes und Verbrauchs wird gefordert; eine dementſprechende bürgerliche Verfaſſung, Zivil- und Strafgeſetzgebung, die Ordnung der gemeinen Zucht und Sitte, die Religion, das alles ſind ihm nur Beſtandteile einer „höheren Polizei“ (d. h. Politik, Staatskunſt), die in einen großen Zuſammenhang geſetzt, auf ein und dasſelbe letzte Ziel, die Bildung des Menſchen zum Menſchen, des wilden Triebweſens zum Vernunftweſen, gerichtet werden müſſen, immer unter genauer Berückſichtigung der großen Umwälzung, welche die Induſtrie in allen Lebensverhältniſſen hervorgebracht hatte; eine Umwälzung, welche ſich damals immerhin erſt in unſcheinbaren Anfängen bekundete, ſeitdem aber ohne Vergleich gewaltiger in das ganze Leben nicht nur eines oder einiger Völker, ſondern der Menſchheit eingreifend ſich bewieſen hat.

Peſtalozzi forderte freie Bahn für die Mütter und ihren Einfluß auf die Erziehung. Dieſen Weg forderte er von der

Gesellschaft, von Staat und Gesetzgebung. Und darum darf die Mutter nicht durch aushäusige Beschäftigung der Kindererziehung entzogen werden. Er weist der Mutter die Rolle zu, Mittlerin zu sein zwischen Gott und ihrem Kinde. Aber gerade darin trifft er mit Schleiermacher zusammen, der von Christus sagt, er habe „nie behauptet, der einzige Mittler zu sein, sondern alle, die ihm anhingen und seine Kirche bildeten, sollten es mit ihm und durch ihn sein" (Ziegler).

Das alles ist das große Werk Pestalozzis; wir fassen es zusammen in dem kurzen Losungswort „Sozialpädagogik". Man hat das bemängeln wollen; es sei selbstverständlich und im Grunde immer beachtet worden, daß nur Gemeinschaft erzieht, nur Erziehung Gemeinschaft begründet. Das ist gewiß; aber ebenso gewiß ist, daß das rechte, gesunde Verhältnis zwischen Erziehung und Gemeinschaft zurzeit nicht vorliegt, also eine soziale Pädagogik nach der Strenge ihrer Forderungen, wie wir sie soeben durch Pestalozzi kennen gelernt haben, nicht verwirklicht, sondern erst zu schaffen ist. Also ist diese Losung wahrlich am Platze. Vor allem ist wichtig, daß die Erziehung des Volkes nicht eine isolierte Aufgabe ist, sondern zu dem Ganzen des Volkslebens in Beziehung treten muß. Soll sie doch eben zum Leben erziehen, und ist sie doch selbst in das Gesamtleben des Volkes gänzlich eingespannt. Also wird keiner der Faktoren, die überhaupt die Volksgemeinschaft begründen, unbeteiligt sein an den Aufgaben der Volkserziehung. Das aber ist hier ganz besonders zu betonen, daß vor allem die eigene Beteiligung des Volkes an den Aufgaben der Volkserziehung von Pestalozzi unablässig gefordert wird; denn, so sagt eines seiner unvergeßlichen Worte: „Es ist, wie wenn es nicht sein müsse, daß Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt werden; die ganze Natur und die ganze Geschichte ruft dem Menschengeschlecht zu: es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand und könne ihn niemand versorgen, und das beste, das man an dem Menschen tun könne, sei, daß man ihn lehre, es selber zu tun (Natorp)."

Weiter brauchen wir wohl an dieſer Stelle nicht auf die Einzelheiten der Peſtalozziſchen Reform einzugehen. Sein Sozialismus leuchtet aus dem Syſtem klar hervor, und genügte die vorſtehende Schilderung nicht, ſo möchte ich nur auf den einen Satz noch hindeuten, den er ſeinem Volke zurief: „Auf die innere Erhebung unſerer Sittlichkeit und Bürgerkraft kommt alles an. Es iſt ſchändlich, in einem Lande von der Freiheit der Menſchen zu reden, in dem man gar nichts tat, das niedere Volk durch diejenigen Mittel zur Menſchenwürde zu erheben, durch die es allein erhoben werden kann, wo man im Gegenteil alles darauf anlegt, ſeine Unvernunft auf Kind und Kindeskinder zu erhalten, um auf Kind und Kindeskinder Gewerbe mit ihr zu treiben und Gewinn daraus zu ziehen.“

So erhob ein Freiheitsgeiſt von edelſter Menſchenliebe am Anfang des 19. Jahrhunderts ſeine Stimme. Freilich ſie verklang unter der Gewalt der hiſtoriſch-politiſchen Ereigniſſe, welche der Fortgang des Jahrhunderts mit ſich brachte. Aber in der heutigen Zeit iſt unverkennbar der fortſchrittliche Pädagoge zu neuem Leben erwacht und ſeine Lehren bewegen mehr denn je die freiheitlich geſinnte Welt, welche aus dem Dunkel der Vergewaltigung zum Licht ſtrebt; freilich hat Natorp recht, wenn er meint: „Wie anders lebendig iſt die allgemeine Teilnahme an der Pflege der Volksbildung in der Schweiz“ — welche einen Peſtalozzi gebar — „als etwa in Pommern!“ —

„Wir brauchen die Arbeit, weil nicht das Buch der Träger der Kultur iſt, ſondern die Arbeit, die hingebende, ſich ſelbſt aufopfernde Arbeit im Dienſte der Mitmenſchen oder einer großen Wahrheit,“ hat Kerſchenſteiner, der tatkräftige Führer des Münchener Schulweſens, in der Gegenwart für unſere Zeit gepredigt, und in der Tat beruht die rechte Volkserziehung auf einem liebedurchglühten, praktiſchen Unterricht, der ſich nicht in Formeln und geiſtloſem Auswendiglernen erſchöpft, ſondern, dargeboten von weitherzigen, tiefgründigen, der Kindes- und Volksſeele warm zugetanen Erziehern, die echte

Wahrheitsfreude und Arbeitslust in der Einzelseele erweckt und dauernd fördert bis zu einer sittlichen Eigenmacht.

Freilich „jede Bildung ist ein Gefängnis, an dessen Eisengitter Vorübergehende Ärgernis nehmen, an dessen Mauern sie sich stoßen können; der sich Bildende, darin Eingesperrte, stößt sich selbst, aber das Resultat ist eine wirklich gewonnene Freiheit", hat Goethe gesagt; Pestalozzi hat es bestätigt durch sein Leben wie durch sein Werk.

---

3. Kapitel.

Geschichtliche Fortsetzung.

Mit der französischen Revolution von 1789 hatte die Bourgeoisie ihre Bedeutung und Macht gezeigt und hat seitdem von ihr nicht mehr gelassen. Von der Stein-Hardenbergschen Gesetzgebung an, welche die Bauern zwar frei machte, aber sie nicht mit der Stärke ausrüstete, um auch die Freiheit gebrauchen zu können, bis in die siebziger Jahre hinein und darüber hinaus wurde man unzweifelhaft demokratischer, freiheitlicher, unabhängiger gesinnt in Deutschland.

Die Seele der freiheitlichen Bewegung im zweiten und dritten Jahrzehnt waren Studenten, welche aus innerem Freiheitsdrang heraus, der keine Rücksicht auf Sicherung persönlicher materieller Güter zu nehmen brauchte, für das Ideal des Liberalismus kämpften, die bürgerlichen Parteien bildeten den Träger der Revolution von 1848, des Einheits- und Freiheitsstrebens einer Volksnation, welches seit Ende der fünfziger Jahre das politische Leben neu erwachen ließ, und mit vorwiegend Angehörigen des Mittelstandes, aus denen heraus sich die nationalliberale Partei gebildet hatte, machte Bismarck von 1866—1878 im wesentlichen seine großzügige Politik. Die ganze Bewegung dieser bürgerlich-politischen Strebungen entbehrte in allem nicht des sozialistischen Untertons, wenngleich derselbe erst nach der großen Einigung von 1871 allmählich zu einem durchdringenden Akkord

wurde und dem ganzen bürgerlichen Anschauungskreise einen besonderen Akzent verlieh. Die sozialistische Bewegung vor 1850 hatte für Deutschland einen vorwiegend ausländischen Leitstern: da machte in den dreißiger Jahren Heine das deutsche Volk mit dem französischen Sozialismus bekannt, Weitlings für die Schweiz gestifteter Kommunistenbund mit seinen internationalen Verzweigungen streckte seine Fühlhörner auch nach Deutschland hinein, Blancs 1839 veröffentlichte: „Organisation du travail", welche die Gründung von Arbeiterproduktivgenossenschaften mit Staatskredit vorschlug, gewann zweifellos einen bedeutenden Einfluß auf die Ereignisse der Februarrevolution und die ihr folgende Arbeiterbewegung, Owens Reformen in England in den dreißiger Jahren erweckten natürlich auch in Deutschland Aufmerksamkeit, ebenso wie Proudhons radikaler Feldzug gegen das Eigentum, das Geld und den Zins in Frankreich, zumal die deutsche Publizistik das Vaterland mit diesen neuen Ideen des Auslandes hinreichend bekannt zu machen suchte. Dahin gehört Lorenz v. Steins Schrift über den Sozialismus und Kommunismus in Frankreich, von dem Roscher sagte, daß es „dem deutschen Publikum wie ein Märchen aus weiter Ferne" klang, sowie Karl Grüns Buch über „die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien". Und von Bettina v. Arnims „Dies Buch gehört dem König" sagt Ziegler[1]) in tiefer Empfindung, daß man über den klingenden Sätzen von der Freiheit aller, die den einzelnen frei mache, die erschütternden „Erfahrungen eines jungen Schweizers im Vogtlande" überhörte. Solcher Not gegenüber, wie sie hier geschildert wurde, sagte man resigniert: „Es geht nicht zu helfen;" und wenn die warmherzige Frau meinte: „es geht doch" und es sich zur Aufgabe setzte, „der Elenden Ansprüche ans Leben zu vertreten" und „keine Familiengruft zu bauen den Ahnen, wo Lebende kein Obdach haben", so verstand man sie nicht.

[1]) Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert. Berlin 1911. — Auf dieses treffliche Buch nimmt unsere Darstellung hier wesentlich Bezug.

Andererseits ist die sozialistische Propaganda, welche Stirners[1]) „der Einzige und sein Eigentum" und Freiligraths freiheitdurchglühte Gedichte mit sich brachten, ebenso die Bedeutung des 1844 im schlesischen Eulengebirge ausgebrochenen Weberaufstandes nicht zu verkennen, aber an der natürlichen Ordnung der Dinge auf dem Boden der freien Konkurrenz und an der absichtlichen Fernhaltung des Staates von einem Eingriff in den Gang der wirtschaftlichen Entwicklung wagte man offiziell und in der wissenschaftlichen Nationalökonomie noch nicht zu rütteln. Humboldts Jugendschrift über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates hatte noch seine volle Bedeutung. Die Revolution von 1848 bot lediglich eine gewisse Unterströmung sozialistischen Gepräges, indem sich die Fabrikarbeiter an den Barrikadenkämpfen beteiligten; in der von Marx, Freiligrath und Engels redigierten, in Köln erscheinenden „Neuen Rheinischen Zeitung" gewann der Sozialismus ein eigenes Zentralorgan, aber die Industrie selbst war doch noch nicht genügend erstarkt, um die Gefahren und die mit ihr kommenden wirtschaftlichen Umgestaltungen klar erkennen zu lassen und den Bedrückungsschrei des Proletariats gegen das Unternehmertum wirkungsvoll auszulösen.

Große Bewegungen bedürfen, um lebendig, wirksam und nachhaltig zu werden, der führenden Persönlichkeiten; sie erstanden dem neuzeitlichen Sozialismus in Ferdinand Lassalle und in Karl Marx. Mit ihnen kam es, um mit Wilhelm v. Humboldt zu reden, zu einer Herrschaft der Ideen über die Zeiten.

---

[1]) Mackey, Max Stirner, sein Leben und sein Werk. 1898. 2. Aufl. 1910. Stirners Buch vielfach herausgegeben, seit 1892 auch bei Reklam, Leipzig.

4. Kapitel.

Ferdinand Lassalle und Karl Marx[1]).

Ferdinand Lassalle, 1825 in Breslau als der Sohn eines jüdischen Kaufmanns geboren, ist in der neueren Zeit zweifellos einer der merkwürdigsten, markantesten politischen Persönlichkeiten. Gleich dem fränkischen Ritter der Renaissance, Ulrich von Hutten, der sich streit- und machtvoll heraushebt aus den stürmischen und dämonischen Geistern des 16. Jahrhunderts, greift er ein in die wogenden und unklaren sozialpolitischen Verhältnisse Deutschlands in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Nicht als wenn seine Ideen durchweg neu gewesen wären, sie zeigten Rousseausche Stimmungen, gepaart mit Romantik, logisch zugleich, es ist auch leicht zu beweisen, daß er sie größtenteils teils der klassischen Nationalökonomie, teils Proudhon, Rodbertus und auch Marx entlehnte, aber seine Schriften und seine klar vollzogene Scheidung von der Fortschrittspartei, welche damals noch nichts vom allgemeinen Stimmrecht wissen wollte und auf dem Boden der englisch-manchesterlichen Freihandelstheorie staatliches Eingreifen und Schutzzoll als unvereinbar mit den Gedanken des politischen Liberalismus ablehnte, bedeuten einen politischen Markstein.

Schon in früher Jugend verrät der begabte willensstarke Mensch einen unbezwingbaren Ehrgeiz. Er ist eine ausgeprägte Herrschernatur, die in der Freiheit und der Republik sich am ehesten durchringen zu können hofft.

„Lassalle und ich," sagt Bismarck, „hatten gewisse Berührungspunkte in dem Wunsche der Errichtung eines deutschen Kaisertums; nur daß Lassalle zweifelhaft darüber war, ob er

[1]) Spargo, Karl Marx. Leipzig 1913; Vorländer, Marx und Hegel. Leipzig 1913; Vorländer, Kant und Marx. Tübingen 1911; Max Adler, Marx als Denker. Berlin 1908; Lassalles Reden und Schriften, herausgegeben von E. Bernstein, 3 Bde., 1891—1894; Schirokauer Ferdinand Lassalle. Berlin 1914.

auf den deutschen Kaiserthron nicht anstatt der Dynastie Hohenzollern eine Dynastie Lassalle setzen solle."

Es klingt wie seine eigene Lebenstendenz, wenn er in seinem 1859 verfaßten historischen Drama „Franz von Sickingen" Ulrich von Hutten sagen läßt:

„Und kann ich auch nicht Reisige und Mannen
Dir in Dein Lager führen, will ich Größres tun.
Zur Werbetrommel soll die Feder werden,
Hinreißen in Bewunderung mein Volk,
Halb Deutschland soll sie in Dein Lager führen,
Wenn Du dem Kaiser gegenüberstehst,
Zum Riesenfittig will ich aus sie breiten,
Der Dich begeistert auf zum Ziele trägt!" —

Im Bewußtsein unermüdlicher Arbeitskraft schreibt er an den Dichter Herwegh: „Was der Mann auf Wunden, die ihm geschlagen, legen kann, ist fieberhafte Tätigkeit mit aller Unterdrückung der Empfindung, die solche Tätigkeit von selbst nach sich zieht ... nur vorwärts und vorwärts gearbeitet, mit fliegender Hast, wie unter dem Stocke, wie unter der Fronpeitsche, wie unter dem Stachel! Ach, wie das hilft!"

Philologisch und philosophisch war er vorgebildet; es verging seine erste Mannesperiode unter bewegten Ereignissen: wiederholt wurde er wegen Aufruhrs und Aufreizung gegen die Königliche Gewalt ins Gefängnis gebracht, ritterlich hatte er für die Gräfin Hatzfeld in ihrem Ehescheidungsprozesse gekämpft, und war 1849 als Mitarbeiter der bereits erwähnten „Neuen Rheinischen Zeitung" unter Anklage gewesen. 1858 vollendete er seine „Philosophie Herakleitos des Dunkeln" in 2 Bänden, 1859 trat er in seiner Broschüre „Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens" für die Wiederherstellung der deutschen Einheit ein und 1861 vertrat er den Gedanken von der Relativität aller rechtlichen Institutionen in dem großen glänzend geschriebenen Werk „Das System der erworbenen Rechte, eine Versöhnung des positiven Rechts und der Rechtsphilosophie", dem 1864 sein ökonomisches Hauptwerk „Bastiat-Schulze" folgte, in dem er

einmal gegen die Genossenschaftsbestrebungen von Schulze-Delitzsch auftrat und andererseits seine ökonomischen Grundbegriffe entwickelte. Neben diesen literarischen Veröffentlichungen entwickelte Lassalle eine weittragende Tätigkeit mit seinen Vorträgen, in denen er immer wieder auf den reformierenden Gedanken zurückkam, daß Verfassungsfragen Machtfragen seien. Die Vollendung des Staates sei erst vollzogen mit dem lebendigen Trägertum durch die Arbeiter. „Die hohe weltgeschichtliche Ehre dieser Bestimmung," so wandte er sich an die Arbeiter, „muß alle ihre Gedanken in Anspruch nehmen. Es ziemen ihnen nicht mehr die Lasten der Unterdrückten, noch die müßigen Zerstreuungen der Gedankenlosen, noch selbst der harmlose Leichtsinn der Unbedeutenden. Sie sind der Fels, auf welchen die Kirche der Gegenwart gebaut werden soll" (Kaufmann)[1]. Diese Organisation sollte unter Leitung des Königs vollzogen werden.

Besonders sein „System der erworbenen Rechte" war von tiefem wissenschaftlichen Ernst durchdrungen, aber die große Masse war nicht reif für solche Ideen und der kleinsten Opferung vorgefaßter Meinung unfähig.

Dann stellte er das eherne Lohngesetz auf, das er so formuliert hat:

„Das eherne ökonomische Gesetz, welches unter den heutigen Verhältnissen, unter der Herrschaft von Angebot und Nachfrage nach Arbeit den Arbeitslohn bestimmt, ist dieses: daß der durchschnittliche Arbeitslohn immer auf den notwendigen Lebensunterhalt reduziert bleibt, der in einem Volke gewohnheitsmäßig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist. Das ist der Punkt, um welchen der wirkliche Tageslohn in Pendelschwingungen jederzeit herum gravitiert, ohne sich jemals lange weder über denselben erheben, noch unter denselben herunterfallen zu können. Er kann sich nicht dauernd über diesen Durchschnitt erheben, denn sonst entstünde durch die leichtere, bessere Lage der Arbeiter eine Vermehrung der Arbeiterehen

[1]) Kaufmann, Geschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert. Berlin 1912.

und der Arbeiterfortpflanzung, eine Vermehrung der Arbeiterbevölkerung und somit des Angebots von Händen, welche den Arbeitslohn wieder auf und unter den früheren Stand drücken würden. Der Arbeitslohn kann auch nicht dauernd tief unter diesen notwendigen Lebensunterhalt fallen. Denn dann entstehen Auswanderungen, Eheloſigkeit, Enthaltung von der Kindererzeugung und endlich eine durch Elend erzeugte Verminderung der Arbeiterzahl, welche somit das Angebot von Arbeiterhänden noch verringert und den Arbeitslohn daher wieder auf den früheren Stand zurückbringt."

Dieſes eherne Lohngeſetz konnte nur von dem Staate durchbrochen werden, der „unter die Herrſchaft der Idee des Arbeiterſtandes geſetzt werde".

Die Logik dieſer Gedankenentwicklung blieb das nächſte Vierteljahrhundert in unverkennbarer Geltung, doch unter dem Einfluß von Marx gewann eine ungleich radikalere Richtung die Oberhand, die Sozialdemokratie wandte ſich immer mehr von Laſſalle ab, deſſen Syſtem idealiſtiſch und vor allem national war, wenn auch ſein ganzes Streben der revolutionären und demokratiſchen Tendenz galt. Ihm war an einem poſitiven Verhältnis zum Staat, dem „uralten Veſtafeuer aller Ziviliſation", den er gegen das Manchеſtertum des Liberalismus ausſpielen wollte, gelegen, er vertrat einen Staatsſozialismus mit humanitär gerichteter Auswirkung, der ihn an einer Anknüpfung von Beziehungen mit Bismarck nicht hinderte, und glaubte an ein ſoziales Volkskönigtum. Freilich lehnte Bismarck das Unternehmen als zu gefährlich ab, als Laſſalle bereit war, ihm die Arbeitermaſſen zuzuführen, indeſſen entſchloß ſich Bismarck 1866 das allgemeine, direkte und geheime Wahlrecht in die Verfaſſung des Norddeutſchen Bundes und ſpäter in die des Deutſchen Reiches aufzunehmen. Als pſychologiſche und hiſtoriſche Urſache für die erfolgte ſelbſtändige Organiſation der großen ſozialdemokratiſchen Partei in Deutſchland wird die Stellungnahme Bismarcks gegen Laſſalles Vermittlungsidee nicht ausgeſchaltet werden können.

Trotz alledem war es Lassalle, als er 1864 unter der Kugel im Duell mit dem walachischen Bojaren Racowitza um der schönen Helene von Dönniges willen am 31. August in Genf starb, nicht mehr beschieden, einen wirklich handgreiflichen Erfolg seiner politischen Tätigkeit zu ernten. Sein Werk wurde durch den Radikalismus von Karl Marx überwuchert. In der Geschichte der Sozialdemokratie und der sozialistischen neuzeitlichen Bewegungen überhaupt aber verdient er unzweifelhaft einen sehr hohen Platz, hatte er doch mit der Kraft eines politischen Großgeistes das Volk erst aufgeweckt zu einer Selbstaufraffung, zu einem nationalen Sichselbstbewußtwerden und zu einer inneren Erfassung des großen politischen Problems der Anteilnahme aller an den materiellen und geistigen Nationalgütern. Gegenüber einer inneren und äußeren Verarmung unter dem Druck des herabdrückenden Industrialismus wuchs das Ideal des Menschentums als einer Eigengröße heran und erfüllte das Proletariat mit neuen berechtigten Gedanken und Empfindungen als Bollwerk gegenüber einem überlebten Feudalismus.

Marx[1]) war im Gegensatz zu Lassalle der kühle, kritische Verstandesmensch, ohne Ideale, rücksichtslos in der Konsequenz, positivistisch, ein Vertreter der materialistischen Geschichtsauffassung, welche die Strömungen des geschichtlichen Lebens in Wahrheit als Klassenkämpfe zwischen Ausbeutenden und Ausgebeuteten interpretiert, während das Politische und Intellektuelle, das Ethische und das Religiöse nur Illusion, Reflex und Überbau der Produktionsverhältnisse sei.

Marx' Bedeutung für die historische Erkenntnis unserer Zeit liegt weniger in der Vollkommenheit seiner Theorien als vielmehr in der Kraft und Schärfe, mit der er den großen, in tausend verschiedenen Formen sich vollziehenden Prozeß der Auflösung des alten Kleinbürgertums und seiner Verschmelzung mit dem Arbeiterstande der Neuzeit erfaßte und uns diesen Prozeß und seine Bedeutung verstehen lehrte (Kaufmann).

[1]) Kautsky, Karl Marx' ökonomische Lehren. Stuttgart 1887. Jetzt in 10. Aufl.

Nachdem durch den in der „Rheinischen Zeitung" von Marx vertretenen Radikalismus der Stürmer und Dränger, zur Verantwortung gezogen, nach Paris sich gewandt hatte, erschien 1844 unter dem Eindruck des französischen Sozialismus, mit dem er sich eingehend beschäftigte, die „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" und ein Jahr später „Die heilige Familie, Gegen Bruno Bauer und Konsorten"; in dieser Schrift begründete er, daß der deutsche Idealismus durch den historischen Realismus ersetzt werden müsse, der erst „die Wissenschaft der wirklichen Menschen und seiner historischen Entwicklung" ausmache. Nachdem dann noch von Brüssel aus sein „Discours sur le libre échange" und eine beißende Kritik von Proudhons Idee in der „Misère de la philosophie, réponse à la philosophie de la misère de Proudhon"[1]) erschienen war, trat er 1848 auf einem internationalen Arbeiterkongreß in London mit einem weltberühmt gewordenen, zusammen mit Engels[2]) abgefaßten „Manifest der kommunistischen Partei" hervor, das revolutionär und international zugleich war.

Hier hieß es unverhohlen: „Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern! Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen. Proletarier aller Länder vereinigt Euch!"

Die Frucht einer gründlichen Durcharbeitung des wirtschaftlichen Problems, das er allein für lösbar auf der Basis der

---

[1]) Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky 1884.

[2]) Deutsch 7. Aufl. mit Vorwort von K. Kautsky. 1906. Bemerkenswert ist: Franz Mehring, Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. 4 Bde. Stuttgart 1902; Bebel und E. Bernstein, Briefwechsel zwischen F. Engels und K. Marx. 4. Bde. Stuttgart 1913.

materialistischen Geschichtsauffassung betrachtete, welche die Priorität der ökonomischen Verhältnisse vor den politischen und geistigen Strömungen des geschichtlichen Lebens in den Mittelpunkt aller Reformrichtlinien setzte, war sein berühmtes Werk „Das Kapital", in dem er ein wirtschaftlich-philosophisches System, eine umfassende Weltanschauung entwickelte. Planlos erscheinen ihm Produktion und Überproduktion, aus ihnen ergeben sich die zerrüttenden Handelskrisen und erschüttern die Gesellschaftsordnung, die sich auf dem Privateigentum des einzelnen Kapitalisten aufgebaut hat. Eine Umgestaltung dieser ungesunden Verhältnisse kann nur auf Grund einer Ablösung der Bourgeoisie durch das Proletariat geschehen, das selbst nur durch historische Entwicklung ins Leben gerufen ist und nun durch den Gewinn der öffentlichen Gewalt die Zentralisierung aller Produktionsmittel realisieren soll; darum nieder mit dem Staat und dem Privatkapital, nieder mit der Klassenherrschaft! In der kommunistischen Gesellschaft erhebt sich erst die Möglichkeit des Aufstrebens des einzelnen und aller.

Zur Verwirklichung dieses Programms bedarf es einer großen Organisation, eines mächtigen Vorstoßes des Proletariats auf dem Wege der Revolution, welche den Sturz des Kapitalismus, den Niedergang der Bourgeoisie und den endgültigen Sieg der Proletarier bringen muß. Damit geht Marx allerdings über seinen streng geschichtlichen Standpunkt hinaus. Denn betrachtet man die Entwicklung absolut historisch, so muß die Umgestaltung ja naturgesetzlich kommen, als natürliche Evolution, ebenso wie der Anfang des Proletariats mit dem Emporkeimen des Industrialismus eine geschichtliche Gegebenheit ist, unabhängig von menschlicher Willkür. Jedoch war Marx von dem Revolutionsgedanken so eingenommen, daß ihm die künstliche, aber radikale Nachhilfe der Menschen in dem historischen Entwicklungsgedanken keinen unerlaubten Eingriff bedeutete.

Zunächst waren die politischen Verhältnisse in Deutschland einem schnellen Siegeslauf des Marxismus nicht günstig. Immer-

hin blieb Marx selbsttätig und fand in Liebknecht und Bebel gelehrige Schüler, die bis in unser Jahrhundert hinein der sozialdemokratischen Strömung den Lebensodem immer von neuem einbliesen. 1870 und 1871 mußte indessen die proletarische Bewegung zurückweichen vor der allgemeinen nationalen Begeisterung, welche der Krieg gegen Frankreich in allen deutschen Herzen entfacht hatte. Der nationalen Erhebung folgte der wirtschaftliche Aufschwung unter dem Eindruck der französischen Milliarden, welche nach Deutschland herüberwanderten. Es wurden Gründungen vorgenommen ohne gediegene Grundlagen, das Geld war billig und dadurch wurden die Preise für die notwendigsten Existenzmittel teuer. Es fanden wohl fast allgemeine Lohnerhöhungen statt, andererseits aber trat der Gegensatz der proletarischen Lebenshaltung doch zu grell hervor gegenüber den luxuriösen Ausschreitungen durch wüste Börsenspekulationen reich gewordener undisziplinierter Kleinkapitalisten. Da kam im Jahre 1873 der natürliche Krach, Tausende von Arbeitern und Arbeiterfamilien wurden mit dem Zusammenbruch ungesunder Gründungen ins Elend gestoßen, der Haß gegen das Kapital faßte neue Wurzel in den Reihen des Proletariats und ließ die Stimmenzahl, welche 1871 nur 102000 betragen hatte, auf 352000 im Jahre 1874 emporschnellen, die Zahl der Abgeordneten stieg von 2 auf 9.

Unüberlegte und frivole Streiks füllten die nächsten Jahre aus, im Verein mit einer die unerquicklichsten Mittel nicht verabscheuenden und die maßloseste Sprache führenden Gebahrung proletarischer Kreise. Man kannte nur Kapitalismus oder Proletariat und witterte hinter gesunden gemäßigt-liberalen Ideen nichts als Schleppenträgereien des Feudalismus. Religiöse und ethische Ideale verloren an Wertschätzung völlig, nationale Gefühle wurden dem internationalen Solidaritätsgefühl aufgeopfert, staatliche Einrichtungen und Monarchie einem prinzipiellen Boykott preisgegeben, die Bourgeois-Ehe als staatlich konzessionierte Prostitution gebrandmarkt, in der die Frau einer unwürdigen Hausklaverei verfalle.

5. Kapitel.

Das Sozialistengesetz und das Erfurter Programm [1]).

Diese maßlose sozialdemokratische Hetze hat die psychologische Grundlage des 1878 beschlossenen Sozialistengesetzes abgegeben, dem die Attentate Hödels und Nobilings auf den damals schon 81 jährigen Kaiser Wilhelm I. in besonderem Maße zu Hilfe kamen. Ob es ein segensreiches Gesetz gewesen, darüber mag man streiten. Es bedeutete zweifellos eine bedenkliche Härte und umnebelte von vornherein eine gründliche sozialwissenschaftliche Prüfung der proletarischen Forderungen, die Ausweisungen trafen viele schuldlose Familienglieder unverdient, die Überwachungen der Versammlungen und Vorträge freiheitlich Gesinnter lagen in Händen ungenügend qualifizierter Unterorgane, und die Folgen unvermeidlicher Fehlgriffe bestanden in niedergehaltenem, aber fortglimmendem Haß gegen die Machthaber, insonderheit gegen Bismarck und Wilhelm I.

Das Sozialistengesetz (1878—1890) hatte die Arbeiter in eine unversöhnliche Stellung dem Staat gegenüber hineingedrängt und der Glaube fehlte, als man die Botschaft vom 17. November 1881 vernahm: „Schon im Februar dieses Jahres haben wir Unsere Überzeugung aussprechen lassen, daß die Heilung der sozialen Schäden nicht ausschließlich im Wege der Repression sozialdemokratischer Ausschreitungen, sondern gleichmäßig auf dem der positiven Förderung des Wohles der Arbeiter zu suchen sein werde. Wir halten es für Unsere Kaiserliche Pflicht, dem Reichstag diese Aufgabe von neuem ans Herz zu legen, und würden mit um so größerer Befriedigung auf alle Erfolge, mit denen Gott Unsere Regierung sichtlich gesegnet hat, zurückblicken, wenn es Uns gelänge, dereinst das Bewußtsein mitzunehmen, dem Vaterlande neue und dauernde Bürgschaften seines inneren

[1]) K. Kautsky, Das Erfurter Programm, in seinem grundsätzlichen Teile erläutert. 1892. Jetzt in 10. Aufl.

Friedens und den Hilfsbedürftigen größere Sicherheit und Ergiebigkeit des Beistandes, auf den sie Anspruch haben, zu hinterlassen."

Die Allerhöchste Botschaft, in deren Sinne am 14. April 1883 abermals die Erklärung folgte, daß „die Gesetzgebung sich nicht auf die polizeilichen und strafrechtlichen Maßregeln zur Unterdrückung und Abwehr staatsgefährlicher Umtriebe beschränken dürfe, sondern suchen müsse, zur Heilung oder doch zur Milderung des in dem Strafgesetz bekämpften Übels Reformen einzuführen, welche das Wohl der Arbeiter zu fördern und die Lage derselben zu bessern und zu sichern geeignet sind", bedeutete politisch ein Programm, das eine realistische, besser gesagt eine staatssozialistische Tendenz in sich barg und, ethisch genommen, einen unverkennbaren sozialhumanitären Kern aufwies.

Die ausdrückliche Betonung des Arbeiterwohls errichtete eine Scheidewand gegenüber dem veralteten Sklaventumgedanken und gestand dem Ärmsten zweifellos das Recht auf Existenzinhalt und Glücksbedürfnis zu. Das Manchestertum, das jeden Eingriff des Staates in die bürgerliche Existenzfrage abgelehnt hatte und alles aus der mehr oder weniger transzendent aufgefaßten Staatsentwicklung ableiten und kommen lassen wollte, war mit diesem monarchischen Entscheid überwunden. Die Krone selbst nahm sich damit der Schwachen an und zwang sogar mit dem Kranken- und Invaliditätsgesetz, dem sich das Unfallversicherungsgesetz anreihte, die Besitzenden, zugunsten der Angestellten und Arbeiter Opfer zu bringen, die Industrie hatte nunmehr aus sich heraus das humanitäre Prinzip entwickelt und Augen und Ohren an oberster Staatsstelle willfähig gefunden.

Dieser Umschwung im Staatsprogramm kam leider spät und erschien vielen lediglich als ein Pflaster auf die Wunden, welche das Sozialistengesetz 1878 geschlagen hatte, ohne daß es die Schmerzen der Betroffenen hätte vergessen machen können. Dieser Eindruck wurde verschärft, als das Gesetz bei seinem Ablauf 1890 nicht erneuert wurde. „Es war wie eine Luftreinigung und wie ein Aufatmen von schwerem Bann — auf

alle Gefahr hin," sagt Ziegler, „der Sozialismus ist eine Weltanschauung, ist Wissenschaft und Glaube zugleich; deshalb kann er nur mit Waffen des Geistes überwunden werden, oder er ist überhaupt nicht zu überwinden."

Die Aufhebung des Sozialistengesetzes 1890 veranlaßte die Sozialdemokratie zunächst zur Umänderung des Gothaer Programms. Dieses hing, 1875 aufgestellt, eng zusammen mit der 1864 auf marxistischen Prinzipien begründeten Internationalen Arbeiterassoziation, deren Zweigverbindung die Sozialdemokratische Arbeiterpartei war, deren Programm 1869 in Eisenach festgestellt wurde unter Führung von Bebel und Liebknecht im bewußten Gegensatz zur Lassalleschen Richtung.

Nachdem nach Aufhebung des Sozialistengesetzes vom 12. bis 18. Oktober der sozialdemokratische Kongreß in Halle getagt, auf dem besonders Liebknecht gegen die Richtlinien Lassalles zu Felde gezogen war, brachte 1891 der Kongreß zu Erfurt das Erfurter Programm der sozialdemokratischen Partei, ganz im Sinne von Karl Marx' Ideen, mit folgendem Wortlaut:

Die ökonomische Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft führt mit Naturnotwendigkeit zum Untergang des Kleinbetriebes, dessen Grundlage das Privateigentum des Arbeiters an seinen Produktionsmitteln bildet. Sie trennt den Arbeiter von seinen Produktionsmitteln und verwandelt ihn in einen besitzlosen Proletarier, indes die Produktionsmittel das Monopol einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Kapitalisten und Großgrundbesitzern werden. Hand in Hand mit dieser Monopolisierung der Produktionsmittel geht die Verdrängung der zersplitterten Kleinbetriebe durch kolossale Großbetriebe, geht die Entwicklung des Werkzeuges zur Maschine, geht ein riesenhaftes Wachstum der Produktivität der menschlichen Arbeit. Aber alle Vorteile dieser Umwandlung werden von den Kapitalisten und Großgrundbesitzern monopolisiert. Für das Proletariat und die versinkenden Mittelschichten (Kleinbürger, Bauern) bedeutet sie wachsende Zunahme der Unsicherheit ihrer Existenz, des Elends, des Druckes, der Knechtung, der Erniedrigung, der Ausbeutung.

Immer größer wird die Zahl der Proletarier, immer massenhafter die Armee der überschüssigen Arbeiter, immer schroffer der Gegensatz zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, immer erbitterter der Klassenkampf zwischen Bourgeoisie und Proletariat, der die moderne Gesellschaft in zwei feindliche Heerlager trennt und das gemeinsame Merkmal aller Industrieländer ist. Der Abgrund zwischen Besitzenden und Besitzlosen wird noch erweitert durch die im Wesen der kapitalistischen Produktionsweise begründeten Krisen, die immer umfangreicher und verheerender werden, die allgemeine Unsicherheit zum Normalzustand der Gesellschaft erheben und den Beweis liefern, daß die Produktivkräfte der heutigen Gesellschaft über den Kopf gewachsen sind, daß das Privateigentum an Produktionsmitteln unvereinbar geworden ist mit deren zweckentsprechender Anwendung und voller Entwicklung.

Das Privateigentum an Produktionsmitteln, welches ehedem das Mittel war, dem Produzenten das Eigentum an seinem Produkt zu sichern, ist heute zum Mittel geworden, Bauern, Handwerker und Kleinhändler zu expropriieren und die Nichtarbeiter (Kapitalisten, Großgrundbesitzer) in den Besitz des Produkts der Arbeiter zu setzen. Nur die Verwandlung des kapitalistischen Privateigentums an Produktionsmitteln (Grund und Boden, Gruben und Bergwerke, Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinen, Verkehrsmittel) in gesellschaftliches Eigentum, und die Umwandlung der Warenproduktion in sozialistische, für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion kann es bewirken, daß der Großbetrieb und die stets wachsende Ertragsfähigkeit der gesellschaftlichen Arbeit für die bisher ausgebeuteten Klassen aus einer Quelle des Elends und der Unterdrückung zu einer Quelle der höchsten Wohlfahrt und allseitiger, harmonischer Vervollkommnung werde.

Diese gesellschaftliche Umwandlung bedeutet die Befreiung nicht bloß des Proletariats, sondern des gesamten Menschengeschlechts, das unter den heutigen Zuständen leidet. Aber sie kann nur das Werk der Arbeiterklasse sein, weil alle anderen

Klassen, trotz der Interessenstreitigkeiten unter sich, auf dem Boden des Privateigentums an Produktionsmitteln stehen und die Erhaltung der Grundlagen der heutigen Gesellschaft zum gemeinsamen Ziel haben. Der Kampf der Arbeiterklasse gegen die kapitalistische Ausbeutung ist notwendigerweise ein politischer Kampf. Die Arbeiterklasse kann ihre ökonomischen Kämpfe nicht führen und ihre ökonomische Organisation nicht entwickeln ohne politische Rechte. Sie kann den Übergang der Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit nicht bewirken, ohne in den Besitz der politischen Macht gekommen zu sein. Diesen Kampf der Arbeiterklasse zu einem bewußten und einheitlichen zu gestalten und ihm sein naturnotwendiges Ziel zu weisen, das ist die Aufgabe der sozialdemokratischen Partei.

Die Interessen der Arbeiterklasse sind in allen Ländern mit kapitalistischer Produktionsweise die gleichen. Mit der Ausbildung des Weltverkehrs und der Produktion für den Weltmarkt wird die Lage der Arbeiter eines jeden Landes immer abhängiger von der Lage der Arbeiter in den anderen Ländern. Die Befreiung der Arbeiterklasse ist also ein Werk, an dem die Arbeiter aller Kulturländer gleichmäßig beteiligt sind.

In dieser Erkenntnis fühlt und erklärt die sozialdemokratische Partei Deutschlands sich eins mit den klassenbewußten Arbeitern aller übrigen Länder. Die sozialdemokratische Partei Deutschlands kämpft also nicht für neue Klassenprivilegien und Vorrechte, sondern für die Abschaffung der Klassenherrschaft und der Klassen selbst und für gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechts und der Abstammung.

Von diesen Anschauungen ausgehend, bekämpft sie in der heutigen Gesellschaft nicht bloß die Ausbeutung und Unterdrückung der Lohnarbeiter, sondern jede Art der Ausbeutung und Unterdrückung, richte sie sich gegen eine Klasse, eine Partei, ein Geschlecht oder eine Rasse. —

Ausgehend von diesen Grundsätzen fordert die sozialdemokratische Partei Deutschlands zunächst:

1. Allgemeines gleiches direktes Wahl- und Stimmrecht mit

geheimer Stimmabgabe aller über 20 Jahre alten Reichsangehörigen ohne Unterschied des Geschlechts für alle Wahlen und Abstimmungen. Proportionalwahlsystem; und bis zu dessen Einführung gesetzliche Neueinteilung der Wahlkreise nach jeder Volkszählung. Zweijährige Gesetzgebungsperioden, Vornahme der Wahlen und Abstimmungen an einem gesetzlichen Ruhetage. Entschädigung für die gewählten Vertreter. Aufhebung jeder Beschränkung politischer Rechte außer im Falle der Entmündigung.

2. Direkte Gesetzgebung durch das Volk vermittels des Vorschlags- und Verwerfungsrechts. Sebstbestimmung und Selbstverwaltung des Volkes in Reich, Staat, Provinz und Gemeinde. Wahl der Behörden durch das Volk, Verantwortlichkeit und Haftbarkeit derselben. Jährliche Steuerbewilligung.

3. Erziehung zur allgemeinen Wehrhaftigkeit. Volkswehr an Stelle der stehenden Heere. Entscheidung über Krieg und Frieden durch die Volksvertretung. Schlichtung aller internationalen Streitigkeiten auf schiedsgerichtlichem Wege.

4. Abschaffung aller Gesetze, welche die freie Meinungsäußerung und das Recht der Vereinigung und Versammlung einschränken oder unterdrücken.

5. Abschaffung aller Gesetze, welche die Frau in öffentlich- und privatrechtlicher Beziehung gegenüber dem Manne benachteiligen.

6. Erklärung der Religion zur Privatsache. Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken. Die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften sind als private Vereinigungen zu betrachten, welche ihre Angelegenheiten vollkommen selbständig ordnen.

7. Weltlichkeit der Schule. Obligatorischer Besuch der öffentlichen Volksschulen. Unentgeltlichkeit des Unterrichts, der Lehrmittel und der Verpflegung in den öffentlichen Volksschulen sowie in den höheren Bildungsanstalten für diejenigen Schüler und Schülerinnen, die kraft ihrer Fähigkeiten zur weiteren Ausbildung geeignet erachtet werden.

8. Unentgeltlichkeit der Rechtspflege und des Rechtsbeistands. Rechtsprechung durch vom Volk gewählte Richter. Berufung in

Strafsachen. Entschädigung unschuldig Angeklagter, Verhafteter und Verurteilter. Abschaffung der Todesstrafe.

9. Unentgeltlichkeit der ärztlichen Hilfeleistung einschließlich der Geburtshilfe und der Heilmittel. Unentgeltlichkeit der Totenbestattung.

10. Stufenweis steigende Einkommen- und Vermögenssteuer zur Bestreitung aller öffentlichen Ausgaben, soweit diese durch Steuern zu decken sind. Selbsteinschätzungspflicht. Erbschaftssteuer, stufenweis steigend nach Umfang des Erbgutes und nach dem Grade der Verwandtschaft. Abschaffung aller indirekten Steuern, Zölle und sonstigen wirtschaftpolitischen Maßnahmen, welche die Interessen der Allgemeinheit den Interessen einer bevorzugten Minderheit opfern. —

Zum Schutze der Arbeiterklasse fordert die sozialdemokratische Partei Deutschlands zunächst:

1. Eine wirksame nationale und internationale Arbeiterschutzgesetzgebung auf folgender Grundlage: a) Festsetzung eines höchstens 8 Stunden betragenden Normalarbeitstages; b) Verbot der Erwerbsarbeit für Kinder unter 14 Jahren; c) Verbot der Nachtarbeit, außer für solche Industriezweige, die ihrer Natur nach, aus technischen Gründen oder aus Gründen der öffentlichen Wohlfahrt Nachtarbeit erheischen; d) eine ununterbrochene Ruhepause von mindestens 36 Stunden in jeder Woche für jeden Arbeiter; e) Verbot des Truckſystems.

2. Überwachung aller gewerblichen Betriebe, Erforschung und Regelung der Arbeitsverhältnisse in Stadt und Land durch ein Reichsarbeitsamt, Bezirksarbeitsämter und Arbeitskammern. Durchgreifende gewerbliche Hygiene.

3. Rechtliche Gleichstellung der landwirtschaftlichen Arbeiter und der Dienstboten mit den gewerblichen Arbeitern; Beseitigung der Gesindeordnungen.

4. Sicherstellung des Koalitionsrechts.

5. Übernahme der gesamten Arbeiterversicherung durch das Reich mit maßgebender Mitwirkung der Arbeiter an der Verwaltung. —

6. Kapitel.

Kritik.

Das Erfurter Programm bedeutet einen durchgreifenden Sieg der Marxistischen Richtung und eine scharfe Formulierung von Forderungen, deren Erfüllung eine gänzliche Umgestaltung der wirtschaftlichen und staatlichen Verhältnisse Deutschlands voraussetzt. Weiterhin bietet zweifellos die Realisierung der Forderungen ein außerordentlich konfuses, unentwirrbares Bild. In den Kreisen der Sozialdemokratie, denen das klare Denken über utopistische Schöpfungen der Phantasie geht, war man sich bald darüber klar, daß es gar nicht abzusehen sei, was die geforderte Umwandlung des Privateigentums in gesellschaftliches Eigentum der Produktionsmittel leisten und bringen würde.

Schafft denn nicht der Boden unbedingte Gegebenheiten, ebenso wie die Witterung Differenzen der Ernten nicht nur in verschiedenen Ländern, sondern sogar in den verschiedenen Strichen des Vaterlandes selber bedingt, wodurch die Produktionsverhältnisse sich sofort verschieben? —

Vor allem aber ist es doch wohl die Tausendfältigkeit der Menschen selbst, welche einer stillen Ergebenheit in die allgemeine Nivellierung den Strich durch die Rechnung macht. Hier Übermittelgröße und Genie, dort Untermittelgröße und Dekadenz, hier Kunst und Geistesästhetizismus — dort Plumpheit und gröbster Materialismus, hier feinfühlende sittliche Organisation — dort Mangel jedes feinnervigen Empfindens und Erbarmens, es sind die Geistesstufungen nebeneinander, welche ihre historische Realität gegenüber den Gleichmacherideen aufzuweisen haben und sich den Phantasiegebilden nicht einfügen.

Hatte denn die Marxistische materialistische Geschichtsauffassung wirklich recht, daß es lediglich die Wirtschaftslage sei, welche die Geschichte mache, gab es nicht in der Geschichte selbst Menschen von durchgreifender genialer Begabung, Gestaltungskraft und durchschlagendem Erfolge, die sich weit über Zeit

und Menschendurchschnitt erhebend der Geschichte den bestimmenden Stempel aufgedrückt und neue Richtungslinien eröffnet hatten? — Bernstein griff die Grundlage des Marxismus, den historischen Materialismus, energisch an und meinte, er „helfe über die Tatsache nicht hinweg, daß es die Menschen sind, die ihre Geschichte machen, daß die Menschen Köpfe haben, und daß die Disposition der Köpfe keine so mechanische Sache ist, um lediglich durch die Wirtschaftslage regiert zu werden". Für die große Masse hat naturgemäß ein derartiger skeptizistischer Standpunkt bei weitem nicht die Werbekraft wie ein agitatorisch ausgebeutetes, in verlockenden Farben geschildertes Endzielideal, „gerade wie sich das Urchristentum an den Parusieerwartungen begeistert und erhitzt hat", meint Ziegler. „Aber wie sich dieses allmählich in die Welt einlebte und ihm dann die Zukunft bald genug in eine unbestimmte Ferne verschwand und verschwamm, so sehen wir auch die Sozialdemokraten immer realistischer und realpolitischer sich den Aufgaben der Gegenwart zuwenden und die Zukunft — Zukunft sein lassen."

Daß das Gleichheitsideal begeistern mußte, kann nicht wundernehmen, es war ein Stück einer moralischen Weltanschauung, die der Masse sich darbietet, die Ungleichheiten des Lebens müssen von unten her naturgemäß als Ungerechtigkeiten empfunden werden, da sich die Kontraste von Reich und Arm tagtäglich von neuem nachdrücklich aufdrängen.

„Die ganze Geistesrichtung ist auf Uniformierung gestimmt. Das ist es," sagt Friedrich Naumann[1]) „was die Sozialisten damit meinen, wenn sie behaupten, der Proletarier müsse mit Naturnotwendigkeit sich einer Gleichheitsmoral zuwenden, es liege das im Wesen der modernen Masse. Sie haben nicht unrecht, nur geht es ihnen hierbei wie auch auf anderen Gebieten: sie sehen nur die eine vorhandene Tendenz und verschließen ihre Augen mit einer gewissen Absichtlichkeit gegen andere ebenso reale Tendenzen.

---

[1]) Friedrich Naumann, Geist und Glaube. Berlin-Schöneberg 1911.

Die wachsende Uniformierung des Lebens, welche der sachliche Untergrund aller dieser Fragen ist, kann nämlich auch einen sehr anderen Geisteszustand hervorbringen als den, welchen die Sozialisten erwarten und verlangen. Sie verlangen eine optimistische Auffassung der Uniformierung, einen Glauben daran, daß wachsende Gleichheit wachsendes Glück bedeuten müsse. Aber wer will uns das garantieren, daß nicht im Laufe der Zeit eine pessimistische Auffassung die Oberhand gewinnt, daß man die Uniformierung des Daseins als ein zwar unentrinnbares, aber trauriges Massenschicksal begreift und an innerer Sehnsucht nach Individualismus krank wird? Es hat in der Vergangenheit schon genug Zeiten mit weltfeindlichen, lebensmüden Stimmungen gegeben — wer sagt, daß nicht solche mitten in der neuen Industrie entstehen können, und zwar je länger desto mehr, in dem Maße, als der einzelne sich als kleines Glied in einem Mechanismus empfindet, der alle seine Kräfte und Erkenntnisse übersteigt?"

„Im Optimismus der sozialistischen Moral liegt neben starken Wahrheiten auch starke Oberflächlichkeit. Keinesfalls ist dieser Optimismus so naturnotwendig, daß er sich unter allen Umständen und überall einstellen muß, wo die Masse sich häuft. In Zeiten des erfolgreichen Kampfes wird er steigen, in Zeiten der Gleichmäßigkeit aber unsicher werden und sinken. Solange die Masse glaubt, daß die Gerechtigkeit ihrer Gleichheitsmoral bald siegen muß, wird sie von da aus ihr Leben regeln und für diese Moral große Opfer bringen, aber wenn die Zeit der Erfüllung der Weissagungen sich hinausschiebt, wenn das Weltgericht über den Kapitalismus nicht eintritt, was dann? Dann macht sich der einzelne in der Masse irgend eine arme Moral der Wartezeit zurecht, eine Moral der Wehmütigkeit oder des hilflosen Zornes, eine Moral des Anarchismus oder der überirdischen Mystik."

In diesen Dingen liegen in der Tat die Gegensätze des radikalen Flügels und des revisionistischen begründet.

Um so mehr aber werden die internationalen Gleichheitsgedanken Schiffbruch leiden, als sie einmal den nicht wegzu-

leugnenden Rassen- und Bodenverschiedenheiten keine Rechnung tragen, und andererseits die Sozialdemokratie, wenn sie zur Verwirklichung des utopistischen Endzieles die Gewinnung politischer Macht anstrebt, auf die aktive Beteiligung an der politischen Arbeit in dem spezifisch nationalen Parlament und in den spezifisch nationalen Einzellandtagen angewiesen ist. Hier erwies sich Lassalle ungleich realistisch-praktischer als Marx, die bayrischen von Vollmar und Auer realpolitischer als Bebel und Liebknecht, wie überhaupt der süddeutsche Sozialismus sich ungleich geschichtsphilosophischer und klarer erweist, wie der norddeutsche, der einem rücksichtslosen Radikalismus mehr Gewicht beimißt, als einer historischen Evolution und zu einer aktiven parlamentarischen Mitarbeit nicht zu haben ist, — eine Taktik, die wohl eine parteipolitische Tendenz bedeutet, aber als Kern die echt humanitäre aktive Tätigkeit für das Volk, dessen Lage und wirtschaftliche Fähigkeit von historisch gewordenen Situationen und Bedingtheiten abhängig ist, verleugnet.

„Die Leidenschaft ist gut, weil ohne sie eine rechte Kraftentwicklung gar nicht denkbar; aber wenn sie den Zügel, welcher Verstand heißt, abwirft, so rast sie blind ins Blaue hinein und vertobt ihre Kraft in Gräueln und Kretinismen" (Joh. Scherr)[1].

Es ist in der Tat den Heißspornen etwas mehr geschichtliche Auffassung dringend zu wünschen, mehr Begreifen der Völkereigenart und nationaler Differenzierung, mehr Sinn für die Notwendigkeit menschlicher Gliederungen und der Verwaltung gegenüber undisziplinierten Massen, mehr Gesetzesgefühl und ethische Wertschätzung idealer Begriffe inmitten der Realität. Ob sich die Sozialdemokratie zu dieser Mäßigung endgültig durchringen wird? —

Der Weltkrieg 1914/15 stellt die deutsche Sozialdemokratie vor eine entscheidende Krise. Es ist nicht zu leugnen, daß sie angesichts der großen Gefahr für Deutschlands gesamte Existenz keinen Augenblick zögerte, Gut und Blut mit dem aller treuen

[1]) Joh. Scherr, Eine Blutzeugin wider die Pöbelherrschaft, in „Hammerschläge und Historien", Band II. Zürich 1878.

Deutschen für die Ehre und das Leben der Nation hinzuopfern und damit den Glauben an die internationale innere Verbindung des Arbeitervolkes drangegeben hat. Dem Vorwurf der Ehrvergessenheit fällt Deutschlands Sozialdemokratie somit ganz gewiß nicht anheim; ob sie befähigt ist, die politischen Schlußfolgerungen zu ziehen, wird die Zukunft lehren, die freilich auch der Regierung eine verständnisvolle innere Politik zur unabweisbaren Pflicht macht im Sinne einer Einheit des deutschen Volkes in Gesinnung und Tat!

Von einer demokratischen Reformpartei, die nicht einseitig undisziplinierte Volksherrschaft und radikalen Umsturz erstrebt, sind gesunde humanitäre Besserungen der mannigfachen Schäden, deren Emportauchen aus der industrialistischen Umgestaltung unserer wirtschaftlichen Verhältnisse heute keiner mehr leugnen kann, zu erwarten, aber es bedarf hier der Abwägung vielseitiger Tendenzen, denn Deutschland ist nicht nur Industriestaat, und ohne die Leistungen landwirtschaftlicher Produktionskraft kann es kein glückliches Gedeihen geben. —

7. Kapitel.

Die soziale Frage. Carlyle[1]).

Eine historische Auffassung wird auch die Erscheinung des sozialdemokratischen Elements als eine geschichtliche Gegebenheit und Notwendigkeit erkennen, in engster Verbindung mit der industrialistischen Tendenz unserer Kultur. Es hat in diesen Dingen nicht den mindesten Zweck, darüber zu philosophieren, wie es hätte alles sich so ganz anders entwickeln können.

[1]) Schulze-Gaevernitz, Carlyle. Berlin 1897; Th. Carlyles Welt- und Gesellschaftsanschauung. Berlin 1894; Zum sozialen Frieden, 2 Bde. Leipzig 1890. P. Hensel, Sozialpolitische Schriften Carlyles. Göttingen 1895. Flügel, Carlyles religiöse und sittliche Entwicklung und Weltanschauung. Leipzig 1887. Baumgarten, Carlyle und Goethe. Leipzig 1906.

Politische Strömungen entwickeln sich stets unter dem Eindruck, den die geschichtlichen und kulturellen Ereignisse auf die Menschen ausüben, unter diesen Eindrücken entwickeln sich die Gedankenkreise in den höchstbegabten Naturen, und ihr Wort findet um so mehr Widerhall, je mehr sich die Masse der Gegensätzlichkeit zwischen Glücksideal, Glücksempfinden und Realität bewußt wird.

Die Macht der Maschine ist unzweifelhaft eine Bedrohung der Freiheitsmöglichkeit alles Menschentums, es bäumt sich der denkende Geist auf gegen eine Versklavung menschlicher Eigenkräfte und gegen eine Mechanisierung geistiger Einzelpotenzen, gegen eine geistige Entrechtung zahlloser Arbeitermassen, mit der die materielle Enterbung Hand in Hand geht.

Daraus ist die soziale Frage geboren, und wir wollen dankbar dafür sein, uns dieser Kulturgröße als eines Problems bewußt worden zu sein, ein Feld gewonnen zu haben, auf dem gearbeitet werden muß, um die Schöpfungen des gestaltenden Menschengeistes, welche den Industrialismus hervorbrachten, auch den Richtlinien humanitärer Empfindung und den Notwendigkeiten menschenwürdiger Existenz anzupassen.

„Nicht Einrichtungen, Gesetze und Menschen schaffen das neue Leben, sondern Gesinnungen; den Gesinnungen des neuen Lebens aber folgen widerstandslos Einrichtungen, Gesetze und Menschen" (Walter Rathenau)[1]).

Damit aber gewinnt die soziale Frage nicht nur einen politischen, ja vielmehr noch einen religiösen Charakter. Das hat schon Carlyle eindringlich empfunden. Die soziale Frage wird damit nicht durch Gesetze aus der Welt geschafft, die reichen für soziale Leiden nicht aus. Auf dem gleichen Standpunkt finden wir August Comte, der in den psychologischen Zuständen im Menschen viel eher als in politischen Institutionen den treibenden Grund für die sozialen Schäden gesehen hat und mit Carlyle unter den Philosophen der Neuzeit als grundsätzlicher Gegner

[1]) Walter Rathenau in seinem sehr feinsinnigen Buche: „Zur Mechanik des Geistes". Berlin 1913.

des Sozialismus gelten muß. Comte sagt: „Hieraus entspringt jene Reihe von Versuchen, die ihrer Natur nach stets unfruchtbar bisher stattgefunden haben und noch oft stattfinden werden, nämlich ein Heilmittel in mehr oder weniger tiefgreifenden Veränderungen der rechtlichen Einrichtungen und der bestehenden Gewalten zu machen, ohne daß die Erfolglosigkeit der früheren Versuche die irregeführten Massen eines Besseren belehrt." —

Die Grundlage der religiös-sittlichen Auffassung der sozialen Frage kann sich von der naturgemäßen Entwicklungsgegebenheit als einem bestimmenden Faktor nicht emanzipieren, sie schwebt sonst in der Luft zusammenhanglos und sinnlos. So hat Tolstois Idee, der ganze moderne Industriestaat sei keine weltgeschichtliche Notwendigkeit, sondern nur eine verabscheuungswürdige Unsittlichkeit, keinen realen Hintergrund. Es heißt eine solche Anschauung vertreten: die gesamte Kulturentwicklung in ihrer Gegebenheit leugnen, das spontane Aufkeimen des Erfindungsgeistes mit allen Konsequenzen leugnen, die Maschine zur Teufelsgabe degradieren, anstatt in ihr Schöpfungen des fortschreitenden Menschengeistes erblicken.

Demgegenüber scheint mir gerade Carlyle[1]), von dem Stuart Mill sagt, daß sich in ihm der Kampf des 19. gegen das 18. Jahrhundert verkörpere und den v. Schulze-Gaevernitz einmal als den „Jesaias des 19. Jahrhunderts" bezeichnet hat, mit Recht die Geschichte der Menschheit als nichts anderes als eine Phase derjenigen der Natur aufgefaßt zu haben. Geschichte aber ist ein fortlaufender Faden in ständiger Verknüpfung seiner Fasern. Sollte nicht Carlyle ebenso recht haben wie wir mit der Idee, daß die Grundlage und entwicklungsgeschichtliche Be-

[1]) Treitschke nennt Carlyle den einzigen Briten, der Deutschland ganz verstanden habe; Bismarck rühmt von ihm, daß er, wie er den deutschen Dichtern und Denkern in England Eingang verschaffte, so „den Deutschen unseren großen Preußenkönig in seiner vollen Gestalt, wie eine lebendige Bildsäule hingestellt" habe. Friedrich Engels und andere reden von dem „Deutsch-Engländer Th. Carlyle". (Vgl. Einl. zu Carlyles „Über Helden und Heldenverehrung". Ausgabe Reklam. Leipzig.)

gründung aller Ethik in der Existenzsicherung und dem Streben nach Lebenserhaltung gelegen sei, wenn er meint, das ganze Gebiet des Denkens sei ähnlich den körperlichen Fähigkeiten zum Zweck der Erhaltung des Individuums entwickelt?

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß in der Urgeschichte der Menschheit die naturgegebene Höherentwicklung einzelner Menschen die Konsolidierung des Stammes, der Horde und schließlich des Volkes und der Nation erst ermöglichte und die Unterordnung unter den stärkeren Willen und die große Persönlichkeit gegenüber der Durchschnittsmasse die Voraussetzung aller Sammlung zum Zwecke der Existenzsicherung ist. Erst da ist der Grund zur Gesellschaft gelegt, wo sich ein Herrschaftsverhältnis ausbildet. Die Herrschaft des Starken über den Schwachen ist der Urtypus aller Gesellschaft, in der Teilung in Herrscher und Beherrschte ist die ursprünglichste Arbeitsteilung gegeben, und von diesem Gesichtspunkt aus beansprucht der Satz Carlyles die größte Beachtung: „Von allen Menschenrechten ist das Recht der Unwissenden, durch den Weiseren geleitet zu werden, mit Milde oder Gewalt durch ihn auf dem rechten Wege gehalten zu werden, das unbestreitbarste. Die Natur selbst befiehlt es von Anfang an, die Gesellschaft kämpft der Vollendung zu, indem sie es mehr und mehr durchführt."

Fassen wir den Staat mit Recht nicht als eine freie Schöpfung des Individuums auf, sondern als das notwendige Produkt der im Individuum sich betätigenden sozialen Motivationsweise, so gestaltet sich dasselbe, je mehr seine Tätigkeit den Charakter der Arbeit annimmt, naturgemäß zum Organ der Gesellschaft um und der individuell-aktive Charakter der Arbeit tritt zurück. Die Gesellschaft aber übernimmt damit die Pflicht, ihn arbeitsfähig zu erhalten, „ähnlich wie das Ganze des lebenden Körpers die einzelnen Zellen mit Nahrung versieht".

„Gesegnet der, der seine Arbeit gefunden hat."

Dieses Wechselspiel zwischen Individualismus und Gesellschaft bildet den eigentlichen Kernpunkt aller kulturgeschichtlichen Entwicklung.

Heute erkennen wir klar, daß das Altertum der Notwendigkeit dieses Ausgleichs noch nicht im entferntesten innegeworden war. Opferte sich wohl der alte Grieche für die Vaterstadt, so sah er andererseits in jedem Nichtgriechen den Barbaren, die ethische Idee eines die Menschheit umschlingenden Bandes fehlt, solange das Christentum noch nicht das zusammenfassende Heil gepredigt hatte für alle Menschen. Wenn das Christentum auch noch nicht in vollem Umfange alles was Mensch heißt in seine Liebesarme riß, ja mit seinem Fortschreiten einen mit dem Blute Ungezählter gebrandmarkten Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen tatkräftig verwirklichte, es war damit doch ein klarer, edelsozialer Weg angebahnt und gewiesen, auf dem man weiterschreiten konnte. Es war das Sklaventum allmählich dem Verfall geweiht, welches die Entwicklung weniger Begünstigter systematisch gefördert hatte, um dadurch die Macht der Feudalherren um so schneidiger und gefestigter zu gestalten. Das Christentum predigte den Zweck jedes Menschen (wenn auch um des transzendenten Endzieles willen) und ging damit der Benutzung des Menschen als Mittel zu Leibe, in der Wirklichkeit freilich mehr theoretisch als praktisch: das schuf die psychologische Grundlage der Reformation, in der der Geist sich auflehnte gegen die religiös-dogmatische Knechtung, freilich ohne der reinen Gewissensfreiheit in religiösen Dingen die Bahn völlig freimachen zu können. Wir sehen sie auch heute noch nicht frei.

Gegenüber den Grundsätzen des anfänglichen Christentums, in denen das transzendente Endziel einen sehr wesentlichen Grund der humanitären Ethik bildete, aber haben wir heute den Himmelslohn auf die Erde selbst herabgezogen und in dem Prinzip der Arbeit und Liebe ein edles irdisches Ideal gefunden, das sich um Himmelsvergeltung nicht zu kümmern braucht, ja unter dem Hinweis auf diese sogar an Reinheit der Auswirkung einbüßt. Darin liegt das echte modern-ethische Ideal beschlossen, das religiös und volkswirtschaftlich zugleich sein muß. Es geht nicht mehr an, daß Ethiker religiösen Charakters und Volks-

wirtschaftler aneinander vorbeireden, es genügt auch nicht mehr, mit Schiller die Verbesserung der Welt in den Fortschritten der ästhetischen Kultur zu erblicken, Carlyle sah sie im moralischen Fortschritt, und indem er die Gegenwart anregte, die Volkswirtschaft statt vom kapitalistischen Standpunkte Ricardos vom Standpunkt der Arbeit aus zu beurteilen, predigte der große Schottländer, der in Deutschland die erste Stätte der Verwirklichung seiner Ideen verehren zu dürfen hoffte, die soziale Gesinnung neben der Arbeit. Er verlangt Arbeit und Liebe, aber eine Liebe, die sich nicht in philanthropischen Werken erschöpft, sondern ein Überwiegen der sozialen gegenüber den persönlichen Beweggründen in ihrem Schoße trägt, Liebe und Arbeit als Gesinnung und Tätigkeit, die auf überindividuelle Zwecke gerichtet sind.

Ein Beispiel, sagt Carlyle, welches, aus früherer Zeit überkommen, uns noch heute eine solche Tätigkeit auf Grund von sozialen Elementen vor Augen stellt, bietet das Heer. Der Ritter kämpfte für Ideen: für Ehre, Fahne, König, Vaterland, denen er willig sein Leben opferte; und wenn auch heute viele andere Motive in Betracht kommen, ganz ohne jene erstgenannten wäre doch auch heute ein Heer noch unmöglich. Ähnlich ist nun jede menschliche Tätigkeit zu gestalten; sie ist wieder auf Ziele, die außer dem Individuum liegen, zu richten, wodurch wir zu einer „chivalry of labour", einem Rittertum der Arbeit gelangen werden.

Wie benimmt sich der Nachfolger des alten Feudalbarons, der Führer in dem industriellen Kampfe, der Arbeitgeber? Er gleicht heute nach Carlyle noch mehr dem Indianer als dem Ritter. Seine Banknoten sind ihm, was die Skalpe für jene: an sich ebenso wertlos. „Er könnte ein Feldherr der Industrie, ein Mitglied der letzten, echten Aristokratie sein. Die tausend Mann, welche um ihn herum spinnen und arbeiten, sind ein Regiment, welches er Mann für Mann angeworben hat, um einen sehr echten Feind zu bekämpfen: nämlich die Nacktheit des Rückens und die ungehorsame Baumwollenfaser." Aber wie-

viel besser verstand es der Feudalbaron, um den Sieg zu erringen, seine Arbeiter an sich zu fesseln: das eroberte Land teilte er unter sie als seine Vasallen, um in solcher Weise sie zu beherrschen. Sein Nachfolger dingt seine Leute auf eine vorübergehende Frist, lohnt sie mit einigen Groschen den Tag und glaubt im übrigen, jeder Verbindung mit ihnen entbehren zu können. Die Nationalökonomie bestärkt ihn in dieser Anschauung, welche sie als „Gesetz" zu erweisen sucht; daß es ein solches nicht ist, zeigt das Ergebnis seines Kampfes. Der Sieg ist nur scheinbar errungen und das Endresultat seiner Anstrengungen wie bei den Kämpfen der Indianer gleich Null. „Die Baumwolle ist bezwungen, aber die nackten Rücken sind schlechter bedeckt als je." Das Geld, das Symbol des Sieges, nutzt dem Sieger zu nichts, weder zum Genuß, noch zur Macht. Denn beides ist nur möglich in der Verbindung und Vereinigung mit anderen; Vereinsamung ist die Höhe des Elends. Dies erfährt nun der siegreiche Anführer, den seine Soldaten, nicht wie die Hintersassen ihren Baron lieben, vielmehr hassen und verwünschen, zudem, wo sie können, schädigen. Zwischen beiden besteht ein Zustand fortgesetzter Empörung, statt eines geordneten und gegenseitigen Zusammenwirkens.

In gleicher Weise muß der, welcher zu seiner Nachfolge unter dem heutigen wirtschaftlichen System berufen ist, es irgendwie verstehen, diejenigen, mit denen er zusammen arbeiten soll, sich zu verbinden. Carlyle bildete seine sozialpolitischen Anschauungen sich auf Grund der wirtschaftlich rückständigen Verhältnisse der dreißiger und vierziger Jahre. Er konnte nicht wissen, daß die neuere Entwicklung die persönlichen Verhältnisse zwischen Arbeitgebern und Arbeitern unwiederbringlich zerreißt — was keineswegs gegen das Interesse der Arbeiter ist —, daß die Disziplinierung und Organisierung der Massen von Gewerkschaften und Genossenschaften ausgehen sollte, und daß die mittelalterliche Analogie dieser Entwicklung nicht im feudalen Fronhof, sondern in dem wechselvollen Kampfe der Altbürger und der Zünfte der Städte zu suchen ist (v. Schulze-Gaevernitz)[1].

[1]) v. Schulze-Gaevernitz, Carlyle. Berlin 1897.

Aber der Kernpunkt der vorliegenden Frage bleibt doch bestehen. Er liegt in der Notwendigkeit der wirtschaftlichen und psychologischen Verbindung von Arbeitgeber und Arbeitnehmer und zwar auf der Basis der sozialen Gesinnung.

„Denn der Mensch," sagt Carlyle, „ist eben stets der geborene Leibeigene gewisser Menschen, der geborene Herrscher gewisser anderer, der geborene Gleiche gewisser noch anderer, möge er nun diese Tatsache anerkennen oder nicht. Es ist für ihn ein Unglück, wenn er sie nicht anerkennt, er befindet sich in einem chaotischen Zustande und schwebt in Gefahr unterzugehen." So kann die Notwendigkeit neuer sozialer Ideale nicht bestritten werden; neue Organisationen müssen die Isoliertheit der Individuen überwinden, ist doch der Grund jeder sozialrevolutionären Arbeiterpartei stets darin gelegen, daß die verbindenden Interessen und Gefühle zwischen den oberen und unteren Klassen zerrissen sind, so daß infolge einseitiger Bildung der öffentlichen Meinung durch die oberen Klassen lediglich im Interesse der Besitzenden eigentlich gar keine wirkliche öffentliche Meinung mehr besteht, sondern durch eine Klassenmeinung ersetzt ist. Arm und Reich stehen sich gegenüber wie zwei wildfremde Menschenkomplexe, die nebeneinander leben, aber sich nicht verstehen oder mißverstehen. Daß diese Überbrückung nicht auf dem Wege der patriarchalischen Abhängigkeitsverhältnisse der Vorzeit mehr geschehen kann, ist jedem klar, der einen Blick und ein Verständnis für den Entwicklungsfaktor in der Geschichte besitzt und das Freiheitsbedürfnis als eine psychologische Notwendigkeit zu werten gelernt hat — vielleicht an sich selbst. Auch in dem Ärmsten regt sich allmählich das Bewußtsein, der Geist ringt nach Selbsterkenntnis und nach Glauben an seine eigne Würde. Tolstoi hat einmal gesagt: „Glaube ist die Erkenntnis des Sinns des Daseins, durch welche der Mensch den Mut hat zu leben, daß nur ein Glaube imstande ist, die schmerzlich gesunde Verbindung zwischen Endlichem und Unendlichem herzustellen, daß jeder Mensch glauben muß, entweder an das Endliche oder an das Unendliche." Dieser Sinn des Lebens

ist es, der, als Problem gefaßt, den Arbeiter ringen läßt um eine menschenwürdige Existenz, und ihm unwürdige Sklaverei zu einem unerträglichen Lebenslos werden läßt.

In der Tat „ist unsere Epoche im Innersten demokratisch, indem jeder Schritt zur Freiheit unwiderruflich, jeder Rückschritt zur Gebundenheit unmöglich, und somit der Lauf zum Gleichheitspunkt unaufhaltsam wird, weil die Zeit in ihren Träumen fühlt, daß sie der Völker bedarf und nicht mehr der Schichtung. Nicht Volksherrschaft erstrebt sie, sondern Volksfreiheit; und wenn auch dieser Weg durch Irrtum und Sünde, Not und Gefahr führt, wenn auch manches Gut und Glück der Kultur zertreten werden mag, er ist gesichert durch den Willen ewiger Mächte" (Rathenau).

---

8. Kapitel.

Die christlichen Sozialisten und die Genossenschaftsbewegung.

Es sollte also das religiöse Moment gegenüber dem wirtschaftlich-politischen nicht verkannt werden. In der Tat haben denn auch die sogenannten christlichen Sozialisten in England in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ihre eigene Arbeit unter dem religiösen Gesichtspunkte aufgenommen. Sie schrieben den Grundsatz auf ihre Fahnen, daß der Fortschritt der menschlichen Gesellschaft durch das Prinzip der christlichen Brüderlichkeit gegenüber dem Kampfe aller gegen alle herbeigeführt werden müsse. Das Hervorheben des Christlichen ließ erkennen, daß die Schar jüngerer Geistlicher und zahlreicher Akademiker mit ihrem Anhang in der englischen Arbeiterschaft als Christen Sozialisten sein zu müssen glaubten, um so mehr als die Gesellschaft und das Parlament das Brennende der ganzen Arbeiterfrage noch nicht erkannten und verständnislos an dem großen Problem vorübergingen. Das wirtschaftliche Leben

wünschten die christlichen Sozialisten umzugestalten zu einer brüderlichen Gemeinschaft, in der nicht mehr der Stärkere den Schwachen niedertrete, sondern der eine den anderen fördere zu einem gemeinsamen Wohlstande aller. Unter dieser Gruppe ragte besonders Kingsley mit weitgehendem Einfluß hervor, der als das Lebensziel „nicht die laute Lobpreisung einer Kirche, sondern die stille, praktische Verwirklichung der Kirche" bezeichnete.

Als besonderes Mittel ihrer Wirksamkeit diente den christlichen Sozialisten der Genossenschaftsgedanke, mit dem sie einem Christentum, das nicht nur „Sonntagschristentum", „Christentum der Kulturfragen und Dogmen", „Theorie des Christentums" sei, Vorschub leisten zu können hofften. „Praxis des Christentums", „Wochentagschristentum" stellte man entgegen einem Christentum, das „gut für den Sonntag und nicht für den Montag, gut zum Kirchenlieder-Singen und nicht für industrielle Unternehmungen" sei. „Religion ist nicht ein zerbrechliches Ding, bestimmt für Frauen und Stunden der Einsamkeit; es ist ein hartes, brauchbares Ding, bestimmt für des Lebens Arbeit, Schwierigkeiten und schreckliche Probleme, ein Ding, das starke Männer mit sich in ihre Arbeitsstätten und Fabriken nehmen, das ebenso sicherlich mit Politik und sozialen Fragen zu tun hat, wie mit Lüge, Wollust und Trunkenheit."

Von dieser interessanten Bewegung gewinnen wir ein klares Bild aus der kleinen Schrift von v. Schulze-Gaevernitz[1]). Hier finden sich auch die Worte Neales, eines der hervorragendsten der christlichen Sozialisten, des langjährigen Führers der Genossenschaftsbewegung, welcher in der Einleitung des Berichtes zum Kongreß der Genossenschaften 1886 sagte:

„Achtzehnhundert Jahre sind vorübergegangen, seitdem der Apostel Paulus den Grundgedanken der genossenschaftlichen Handlungsweise mit einer Klarheit und Vollendung ausgesprochen hat, über die wir nicht hinauskönnen, und doch — um das Wort des verstorbenen Beecher Stowe zu gebrauchen — pre-

[1]) v. Schulze-Gaevernitz, Die Genossenschaftsbewegung der englischen Arbeiter. Göttingen 1895, Vandenhoeck u. Ruprecht.

digen wir zwar Rahm, aber handeln dünne Milch." Zwischen der Idee des großen Apostels und ihrer beginnenden Verwirklichung liegen „die Abschaffung der Sklaverei und die Entstehung der modernen Staaten, welche die bürgerliche Ordnung, die das kaiserliche Rom hervorgebracht hatte, mit der bürgerlichen Freiheit verbinden; die wissenschaftlichen Entdeckungen, durch welche die menschliche Vernunft die Natur zu beherrschen und Gütererzeugung wie Güteraustausch in fast unbeschränkter Weise zu erleichtern gelernt hat; die wachsende Tendenz auf dem Gebiete der theologischen Spekulation, die Theorie der Praxis unterzuordnen; das Aufhören des Glaubens, daß politische Mittel soziale Krankheiten beseitigen können. — Wir, die wir solche Errungenschaften besitzen, leben heute inmitten von Äußerungen einer neuen sozialen Macht: durch genossenschaftliche Unternehmung eignen sich die arbeitenden Klassen jenen gewerblichen Gewinn an, aus denen die Massen des vorhandenen Kapitals entsprungen sind; diese Macht wird — so dürfen wir hoffen — das große Ideal des großen Apostels verwirklichen in einer Ausdehnung und Schnelligkeit, welche in keiner Periode bisher möglich gewesen wäre".

Die Genossenschaften erklären, daß ihr Ziel dasselbe sei, wie das des großen Propheten des Sozialismus. Aber sie wollen es nicht erkämpfen auf dem Wege des Umsturzes und der Revolution, wodurch noch niemals eine dauernd bessere Lage der Unterdrückten erreicht sei. Gegenüber den bestehenden Mächten seien die Arbeiter noch zu schwach und wehrlos, dazu komme eine innerliche Unreife der Arbeiter, welche eine gerechtere Gesellschaftsordnung nicht herbeiführe. Nur auf dem Wege der allmählichen sittlichen wie geistigen Erziehung seien die Grundlagen der neuen Gesellschaft zu legen. Die Genossenschafter klammern sich weder an staatliche Hilfe, noch an das Wohlwollen der Besitzenden. Vom Staate verlangen sie nur die Gewährung voller bürgerlicher und politischer Freiheit.

Praktisch suchen die Genossenschaften die Mittelmänner zu beseitigen, welche sich zur eignen Bereicherung zwischen den Ar-

beiter als Produzenten und den Arbeiter als Konsumenten einschieben. Auf dem Wege der Konsumvereine glauben die Genossenschafter dieses Hemmnis zu überwinden. Die Arbeiter kaufen gemeinsam und im großen die Lebensbedürfnisse ein und verteilen den Gewinn, den der Kaufmann machen würde, unter sich. Eine Anzahl dieser Konsumvereine vereinigen sich zur Großhandels-Genossenschaft, welche die Güter direkt im Produktionslande kauft und den Gewinn des Großkaufmanns für den Arbeiter in Besitz nimmt. Es kann auf diese Weise zur Gründung eigener Fabriken kommen, wozu natürlich Kapital erforderlich ist, das eben die Konsumvereine selbst aufbringen.

Die tatsächliche Entwicklung bestätigte die Richtigkeit des Gedankenganges. Der kleine Konsumverein der Weber von Rochdale war der Ausgangspunkt der glänzenden Entwicklung des englischen Genossenschaftswesens und hatte 1844 sein Entstehungsjahr. Allmählich vergrößerte sich die Einrichtung und verfügte allmählich über 20000 kaufmännische Angestellte. Die Grundsätze dieses Unternehmens sind von besonderem Interesse und weisen folgende Richtlinien auf:

a) Die Waren werden im Genossenschaftsladen zu den an Ort und Stelle herrschenden Preisen gegen bar verkauft, und der sich ergebende Gewinn an sämtliche Mitglieder im Verhältnis der Summe ihrer Einkäufe als Dividende verteilt. Durch das Prinzip der Barzahlung hält der Verein sich die Betriebsmittel flüssig und befreit die Arbeiter von der Abhängigkeit, in der sie sich so häufig dem kreditgewährenden Kleinhändler gegenüber befinden. Durch die Einkäufe machen die Arbeiter, ohne sich Entbehrungen aufzuerlegen, Ersparnisse, welche in der Dividende zum Ausdruck kommen.

b) Die Genossenschaften als Arbeitervereine stehen jedem offen. Zwar verlangen sie meist den Betrag von 20 Mark als den mindesten Anteil des Genossen am Genossenschaftsvermögen, aber dieser Betrag wird unmerklich dadurch erspart, daß die ersten Dividenden bis zu diesem Betrage nicht aus dem Verein gezogen werden dürfen.

c) In den Generalversammlungen der Vereine herrscht der Grundsatz „ein Mann, eine Stimme", während in ähnlichen kapitalistischen Gesellschaften das Stimmrecht sich nach der Höhe des Anteils des einzelnen Mitgliedes am Gesellschaftsvermögen richtet. Frauen werden bei den Abstimmungen wie Männer behandelt.

d) Der leitende Ausschuß wird von den Genossen gewählt; angestellte Beamte des Vereins können nicht in diesen Ausschuß gewählt werden.

e) Die den Genossenschaften angehörigen Mitglieder erkennen die „Pflicht des vernünftigen Güterverbrauchs" an. Sie bekämpfen das System der Reklame. Ihre Waren sind unverfälscht. In der Tat ist es unberechenbar, welchen Nutzen die Konsumvereine in dieser Hinsicht dem englischen Arbeiter gebracht haben. Früher war er dem Truck (Bezahlung des Arbeiters durch den Arbeitgeber in Waren statt in Geld) oder dem Krämer ausgeliefert, seine Lebensmittel waren teuer und schlecht. Heute sind dieselben, soweit die Genossenschaften reichen, von vortrefflicher Qualität. Die „Pflicht des vernünftigen Güterverbrauchs" aber geht noch weiter. Die Vereine haben bei ihren Einkäufen, soweit als möglich, darauf zu achten, daß der Arbeiter, der die Waren hervorgebracht hat, seinen angemessenen Lohn erhielt.

f) Die Genossenschaften erstreben endlich, so viel als möglich, solche Güter zu verteilen, die auf genossenschaftlichem Wege hergestellt sind. Früher begünstigte man einzelne, für sich bestehende Produktivgenossenschaften. Später fand man praktischer, daß die Konsumvereine eigene Fabriken anlegen und auf diesem Wege genossenschaftlich produzierte Waren zum Verbrauch der Arbeiter bringen.

Diese Grundsätze trennen die englischen Arbeitergenossenschaften scharf von den in den sechziger Jahren entstandenen Konsumvereinen der Mittelklassen, welche als kapitalistische Unternehmungen den Gewinn nicht unter die Käufer, sondern unter die Besitzer der Kapitalanteile verteilen und statt eines gleichen Stimmrechts aller Genossen das Stimmrecht nach dem Kapitalbesitze der Mitglieder abstufen.

Die englischen Arbeiterkonsumvereine haben glänzende Erfolge erzielt. Sie umfaßten am Ende des Jahrhunderts über eine Million Mitglieder, d. h. den gesamten besseren englischen Arbeiterstand. Sie haben riesenhafte Umsätze. 1893 verkauften sie an Waren für mehr als tausend Millionen Mark, wobei ein Gewinn von über 90 Millionen Mark an die Mitglieder verteilt wurde. Ihr Kapitalbesitz belief sich auf mehr als 240 Millionen Mark. Die soziale Bedeutung dieser Tatsache ist sehr schwerwiegend. Durch die Genossenschaften wurden die Arbeiter vereinigt das, was sie vereinzelt nicht sein können: Kapitalisten. Da aber Kapitalbesitz heute die Voraussetzung der gewerblichen Produktion ist, so war der durch die Genossenschaften erworbene Reichtum das einzige Mittel, um dem Genossenschaftsgedanken auch auf dem Gebiete der modernen Gütererzeugung zum Durchbruch zu verhelfen (v. Schulze-Gaevernitz).

Die in den englischen Konsumvereinen sich sammelnden Kapitalien haben in hervorragender Weise die Entwicklung des Wohnungswesens befördert und zahlreiche genossenschaftliche Ansiedlungen, besonders in den Fabrikstädten der Grafschaft Lancashire, hervorgebracht. Die Genossenschaften bauen die Häuser und vermieten sie an die Mitglieder, welche zum Mietzins stets einen gewissen Amortisationsbetrag zahlen, so daß nach etwa 20 Jahren das Haus in den Besitz des Mieters gelangt. Die zu zahlenden Summen bringt der Arbeiter zum Teil dadurch auf, daß er dem Verein die ihm aus seinen Einkäufen zufallende Dividende für Mietforderungen überläßt.

Weiterhin haben die Genossenschaften dem Erziehungswesen die größte Aufmerksamkeit zugewandt und für Lesezimmer und Bibliotheken gesorgt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß gerade in dem Erziehungswesen die grundlegende Kraft liegt, um den Arbeiter aus seiner bedrängten Lage zu retten. Zahllose Familien gehen zugrunde, weil es ihnen an der moralischen Kraft mangelt, wirklich für sittliche Güter, für gemütvollen wie materiellen Zusammenhalt zu arbeiten, sie setzen das Erworbene alsbald in wertlosen Kleinkram und unnützen

sinnlichen Genuß um, wobei der Alkohol wohl die entscheidende Rolle spielt. Aber woher stammt diese Vergeudung? — Im Grunde genommen aus der mangelhaften ethischen Organisation des Einzelindividuums, welche noch keine Scheidewand zwischen animalischem Triebe und sittlicher Selbstkultur aufgerichtet hat.

„Zivilisation" aber, sagt Stuart Mill, „von jedem möglichen Gesichtspunkte aus betrachtet, ist die Bekämpfung der animalischen Triebe."

Das sittliche Selbstbewußtsein des Menschen entwickelt sich zweifellos nur in den höchst entwickelten Individuen gewissermaßen spontan, welche kraft ihrer intellektuellen Fähigkeiten die Notwendigkeit der Selbstzucht als die Grundlage aller Höherentwicklung erkennen und sich auf Grund dieser Erkenntnis die Selbstkultur als Grundsatz wählen. Aus dem Sausen der Maschinen tönt dem Arbeiter nicht die Predigt der Selbsterziehung entgegen, die Arbeit stumpft in ihrer Eintönigkeit ab, sobald sie nicht den Eigenwert unmittelbar beweist, sie entbehrt des ethischen Moments, wofern sie nicht an sich ein Ganzes bedeutet, sofern sie nur immer einen Teil darstellt, zu dem ein zweiter die Fortsetzung, ein dritter ebenfalls die Fortsetzung liefert und so weiter, bis schließlich ein Ganzes entsteht, das der Arbeiter gar nicht zu sehen bekommt oder an dem das eigene Verdienst ein Tausendstel beträgt. Das mögen Notwendigkeiten sein, denn die Kompliziertheit menschlicher Werke läßt es heute nicht mehr zu, daß ein einzelner z. B. eine Lokomotive baute, bis zu der Vollendung, mit der sie im Kreislauf des Dampfes den ersten Auslauf beginnt. Aber die Spezialarbeit, so minutiös sie sein möge, bedeutet ohne Zweifel einen bedeutsamen Niedergang an Arbeitsliebe und Arbeitsbewußtsein, womit einst der Handwerker erfüllt war, wenn er einen Schrank von den ersten Anfängen an verfertigte bis zu dem Augenblicke, wo das ganze Werk fertig vor seinem Auge dastand. Die ganze Arbeit war mit Schweiß und Mühen erkauft, aber der Lohn winkte auch in der Vollendung, in der Darstellung des Ganzen, und die

Leistung erfüllte mit Freude und Genugtuung. Diese Freude war ein hochzubewertendes ethisches Moment, denn unter der Arbeit entwickelte sich die rechte Arbeitsliebe, und daran mangelt es in heutiger Zeit.

Es wird nicht leicht sein, gerade diesen Punkt in der Gegenwart wirklich zu überwinden, jedenfalls aber wird nur eine liebevolle Erziehung und die Vermittlung des Einblicks in das Werden unserer heutigen komplizierten menschlichen Arbeit rechte Arbeitsfreude wieder erzeugen. Darum bedarf es der Belehrung und der Erziehung, damit der Mensch das Gefühl, Maschine zu sein, los werde und wieder Menschenfreude, wie es dem Menschentum gebührt, empfinde! Mit der rechten Freude verbindet sich die in der gesamten Gesellschaftsordnung erforderliche Disziplin, denn ohne diese ist ein fruchtbringendes Zusammenwirken der verschiedenartigen Faktoren nicht möglich.

Nicht zum wenigsten mußten an dem Disziplinmangel die Produktivgenossenschaften, welche die englischen christlichen Sozialisten beförderten, Schiffbruch leiden. In dem Buche von Fräulein Potter[1]) heißt es über diese Verhältnisse: man vergegenwärtige sich die Lage der Dinge einer Fabrik, in welcher die Arbeiter den Verwaltungsrat aus ihrer Mitte wählen; dieser und die Arbeiter wählen den Direktor und die Vorarbeiter. Den ganzen Tag hindurch sind die Mitglieder des Verwaltungsrats dem Direktor untertan, ihre Arbeit muß geprüft, der Preis derselben bestimmt, Abzüge für Fehler und Nachlässigkeit müssen gemacht, ihr Betragen kontrolliert werden — all die zahllosen Anordnungen und Kontrollen (von deren genauer Erfüllung der Wohlstand des Unternehmens abhängt) müssen vom Direktor und den Vorarbeitern vorgenommen werden. Am Abend ist das Bild ein ganz anderes; die Beziehungen sind die entgegengesetzten. Der Direktor steht als Diener vor dem Verwaltungsrat. Wenn er sich am Tage geweigert hat, die Arbeit eines seiner Mitglieder für gut zu befinden, wird jede Hand-

[1]) Potter, Über die Genossenschaftsbewegung. Deutsch bei Duncker u. Humblot. Leipzig 1893. Zitiert bei Schulze-Gaevernitz.

lung der Disziplin im Lichte des Interesses der Lohnverdiener betrachtet und erörtert. Unmöglich; diese Form der Regierung bedeutet in einer hochorganisierten Industrie nichts anderes als Anarchie. —

Es ist richtig, wenn v. Schulze-Gaevernitz die Produktivgenossenschaft als eine Unternehmungsform älterer Zeiten der Wirtschaftsgeschichte bezeichnet. Die älteste Form der menschlichen Wirtschaft selbst war eine Produktiv-Genossenschaft: die Familienwirtschaft, in der die große, oft mehrere Generationen und zahlreiche Personen umfassende Familie gemeinsam die notwendigen Lebensbedürfnisse beschaffte und verbrauchte. Einen produktivgenossenschaftlichen Charakter trug auch ursprünglich das Gemeindeeigentum an Grund und Boden, jene sozialistische Einrichtung, welche die Wiege aller menschlichen Kultur war. Produktivgenossenschaftlich waren die ersten Formen des Bergbaus; die Genossen, sog. „Gewerken", gruben das Erz eigenhändig und auf gemeinsame Rechnung. Produktivgenossenschaftlich war vielfach der Fischfang. In Rußland ist das sog. Artell noch heute ein Beispiel dieser altertümlichen Wirtschaftsform: Wanderarbeiter betreiben gewerbliche oder landwirtschaftliche Arbeiten aller Art unter selbstgewählten Vorstehern und auf gemeinsame Rechnung; ja es gibt ausgedehnte Bettlerkartelle, welche den Bettel genossenschaftlich betreiben. Als ältere Unternehmungsform lebt die Produktiv-Genossenschaft in Westeuropa nur vereinzelt heute noch fort in technisch rückständigen Zweigen des Gewerbes.

Die heutige Großindustrie dagegen verlangt eine riesige Kapitalzusammenhäufung, sowie eigene kaufmännische Leitung, einen einheitlichen Organisationsplan und strenge Unterordnung jedes einzelnen Gliedes in dem großen Räderwerke. Alles dies ist unmöglich für eine beschränkte Anzahl besitzloser, sittlich wie geistig nicht über den Durchschnitt veranlagter Lohnarbeiter. Dagegen sind alle diese Voraussetzungen in hohem Maße gegeben für die Hunderttausende von Arbeitern umfassenden Konsumvereine.

Insbesondere die als Großhandelsgenossenschaften vereinigten Konsumvereine sind in der Lage, eigene Fabriken zu gründen. Sie besitzen große Kapitalien, sie verfügen über ausgedehnte geschäftliche Erfahrung, sie kennen genau die Nachfrage der Konsumenten, sie besitzen einen Stab von geschulten Beamten. Im Gegensatz zu den Produktivgenossenschaften alter Art sind die gewerblichen Unternehmungen der Großhandelsgenossenschaften technisch vollendete Großbetriebe mit ausgedehnter Maschinenanwendung (v. Schulze-Gaevernitz).

---

9. Kapitel.

Zeitforderungen und ethische Lösung.

Wie gewaltig und grundsätzlich sich die Genossenschaftsideen von den Marxistischen radikalen Umsturztheorien unterscheiden, wird aus den eingehenden Erörterungen klar hervorgehen. Wir werden dem Arbeiter unter keinen Umständen das Bestreben, aus seiner Abhängigkeitslage von der Willkür einzelner Großunternehmer loszukommen, verübeln; tun wir es, so wird die Macht der historischen Entwicklung über uns hinwegschreiten, und das bloße Erstaunen über den Gang der Ereignisse bildet einen wirkungslosen Trost.

In einer Kritik über Chamberlains „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts" hat einmal E. v. Wolzogen sehr richtig gesagt, daß in unserem 19. Jahrhundert wieder einmal, wie schon so oft, die herrliche Gelegenheit, Idee und Wirklichkeit in Einklang zu versetzen, versäumt worden sei. Fast die gesamte moderne Menschheit ist beherrscht von der Angst vor den Konsequenzen. Daher sehen wir Handel und Wandel, im Bunde mit den empirischen Wissenschaften, um tausend Meilen voraus vor Staat und Gesellschaft mit ihren Gesetzen, ihrer Sittlichkeit und ihrer Religion. Hätte irgend einem der jetzigen Staatswesen am Ende des Jahrhunderts ein Friedrich der Große vor-

gestanden, eine Herrscherpersönlichkeit also, die den Mut gehabt hätte, sich als modernen Menschen zu bekennen, so würde in diesem Staatswesen die gesamte Intelligenz sich mit der Regierung verbunden haben, und in diesem Staatswesen hätte man über eine etwa vorhandene Sozialdemokratie lächelnd die Achseln zucken dürfen und die frondierende Klerisei im Angstbunde mit der Ritterschaft höchstwahrscheinlich auf etwas rücksichtslose, aber praktische Weise zur Moderne bekehren können.

Unsere Zeit lechzt nach großen Persönlichkeiten. Wir haben die Gewalt der Persönlichkeit zum letzten Male in Wagner und Bismarck staunend erlebt. Wagner hat auf die Kunst der ganzen Welt gewirkt, Bismarck hat sofort seine Simsonkraft eingebüßt, als er sich zu den unabweisbaren gerechten Forderungen der natürlichen Entwicklung der sozialen Verhältnisse in Gegensatz stellte. Ist das nicht ein deutlicher Beweis für den Satz, daß die normale Entwicklung der Menschheit durch das Zusammenwirken von Idee und Erkenntnis einzig gefördert werde? Ob Bismarck nicht vielleicht auch für die innere Politik dieselben großen Taten wie für die äußere geleistet hätte, wenn er nicht durch sein starres Festhalten an der überlebten Idee vom Königtum von Gottes Gnaden und vom Nutzen der Kirche als Gewissenspolizei um die Möglichkeit gebracht worden wäre, so modern-intelligent zu verfahren, wie er es in der Diplomatie tat? —

Ich zweifle nicht daran, daß es in der Gegenwart für die Arbeiterschaft sich vielmehr darum handelt, über eine wirtschaftliche Machtentfaltung zu verfügen, wie über eine politische, und mit dieser Betonung legt man die Axt an die Wurzel des Marxismus, der eine logische, geschichtlich-psychologische Entwicklung nicht kennt. Auch sei auf die logisch trefflichen Gedankengänge von Novikow[1]) hingewiesen.

Es ist richtig, wenn de Candolle[2]) ausführt, daß das

[1]) Novikow, Problem des Elends. Leipzig, Theod. Thomas.

[2]) de Candolle, Zur Geschichte der Wissenschaften und der Gelehrten. Leipzig 1911. Übersetzt von Ostwald.

Vorhandensein von Klassen ein gemeinsames Merkmal aller menschlichen Gesellschaften sei, die aus dem Primitivzustand herausgetreten sind. Um sich davon zu überzeugen, muß man gewisse Irrtümer beseitigen, die von übel gewählten Bezeichnungen herrühren, und den Anschein kritisch prüfen.

Die Klassen kämpfen um die Herrschaft in der Gemeinschaft und entreißen sie sich gegenseitig. Daraus ergeben sich anspruchsvolle und verächtliche Bezeichnungen. Daher rührt auch der Irrtum, daß eine Klasse zu bestehen aufhört, wenn man ihr den vorwiegenden Anteil an der Regierung entzieht. Tatsächlich heftet sich oft der Klassenunterschied an eine übertriebene Vorstellung von der Erblichkeit der physischen und moralischen Eigenschaften, und stets an das Bestehen individuellen, auf die Kinder übertragbaren Eigentums, welches die conditio sine qua non jeder Gesellschaft ist, die den Zustand der Wildheit überwunden hat. Es ist nie möglich gewesen, eine noch so wenig kultivierte Gesellschaft auf anderer Grundlage bestehen zu lassen, als auf der des Eigentums, weil die Übertragbarkeit des persönlichen Eigentums gleichzeitig ein Instinkt und die unbedingte Voraussetzung regelmäßiger Arbeit ist.

Ist einmal das übertragbare Eigentum vorhanden, so entwickeln sich immer drei Stufen gemäß dem Sprichwort: gleich und gleich gesellt sich gern. Auf der ersten Stufe findet man die arbeitende Menge, welche nur eben von Jahr zu Jahr oder selbst von Tag zu Tag durchkommt, aber mit der Möglichkeit, sich durch tüchtigen Gebrauch ihrer Hilfsmittel, d. h. ihrer Kräfte, ihrer Intelligenz und Moral darüber zu erheben. Eine mittlere Schicht wird von solchen Familien gebildet, welche ein bewegliches Kapital erspart oder ein Stück Land erworben haben, so daß sie nicht mehr so hart zu arbeiten brauchen und sich einer gewissen Freiheit erfreuen, ohne indessen darauf verzichten zu dürfen, um Geld zu arbeiten. Die dritte Schicht wird endlich von solchen Leuten gebildet, welche nicht zu arbeiten brauchen, oder nur, um ihre Habe zu verwalten oder gratis zum Nutzen der Gesamtheit tätig zu sein.

Bei den Barbaren bemächtigen sich räuberische Personen gelegentlich der Kapitalien; bei den Zivilisierten bereichern sich einzelne durch schlechte Mittel. Auf die Dauer indessen bleibt der Reichtum nicht in der Familie, wenn nicht eine gewisse Arbeitsamkeit und Sparsamkeit vorhanden ist, so daß in sehr allgemeiner Auffassung diese beiden Faktoren jene Unterschiede schließlich bestimmen. Nun kann es geschehen, daß die Reichen auch die Regierung besitzen, oder wenn man will, daß die Regierenden auch die Reichsten sind. Andererseits kommt es auch vor, daß die mit Autorität bekleideten Personen aus zweien der drei genannten Schichten stammen können oder sogar aus allen dreien. Dies hängt von den politischen Kämpfen zwischen den Klassen ab; im Grunde bestehen sie aber immer. Die politische Oberherrschaft ist um so weniger ein Attribut einer der drei Schichten, je mehr sie eigentlich einzelnen Personen besonders gehört. Die Menschenherde wird stets von einigen wenigen getrieben: Fürsten, Priestern, Politikern und Politikastern. Besteht ein regierender Adel, so wird die eigentliche Regierung von einer kleinen Minderheit desselben ausgeübt. Und zählt man in einer Demokratie die Menschen, welche die Wahlkörper lenken, welche die Fragen stellen, über die das Volk abstimmt, die öffentlichen Redner, die Journalisten, mit einem Wort diejenigen, welche die öffentliche Meinung machen und die wirkliche Regierung ausüben, so bilden sie gleichfalls einen minimalen Bruchteil.

Die sozialen Kämpfe zerstören die Klassen ebensowenig, wie die politischen. Sie können zuweilen den Angehörigen dieser oder jener Gruppe sehr schädlich werden, z. B. den Reichen; nachdem aber durch eine solche Bewegung die Kapitalien zerstört worden sind, wie während der Jacquerie (1358), der Schreckenszeit, der Kommune, werden die früheren Gruppenunterschiede wieder hervorgerufen durch die Notwendigkeit der Arbeit zum Leben, durch den Eigentumsinstinkt, der beim Menschen viel stärker entwickelt ist, als bei den Tieren, endlich durch die geistigen und körperlichen Verschiedenheiten der Arbeitenden.

Eine Gleichförmigkeit läßt sich somit nicht beibehalten. Sie

bedeutet wie in allen Gebieten der Naturwissenschaft nichts als Inferiorität. Die ansteigende Entwicklung geht von der Gleichheit zur Verschiedenheit, die rückläufige von der Verschiedenheit zur Gleichheit. Galton hat recht, wenn er den intellektuellen und moralischen Reichtum einer Nation in der äußersten Verschiedenheit der Eigenschaften ihrer Angehörigen erblickt, während die Ausgleichung aller einzelnen an einen einzigen Typus das Gegenteil einer Verbesserung bedeutet.

David Hume, der im menschlichen Leben wie im Naturgeschehen eine gleiche Beständigkeit und Regelmäßigkeit des Geschehens empfand, schrieb in seinem „Traktat über die menschliche Natur": „Haut, Poren, Muskeln und Nerven sind bei einem Tagelöhner und einem vornehmen Manne ebenso verschieden, wie ihre Gefühle, Handlungen und Manieren. Die verschiedene gesellschaftliche Stufe beeinflußt den ganzen Menschen, innerlich wie äußerlich. Und diese verschiedenen gesellschaftlichen Stufen ergeben sich mit Notwendigkeit und Einförmigkeit aus den notwendigen und einförmigen Grundgesetzen der menschlichen Natur. Die Menschen können nur im geselligen Zustand leben und bedürfen dabei der Regierung. Die Regierung setzt den Unterschied des Eigentums fest und schafft verschiedene Klassen von Menschen. So entsteht das ganze Getriebe des menschlichen Lebens mit Gewerbefleiß, Handel, Fabriken, Krieg und Bündnissen und Verträgen, Land- und Seereisen, Städten, Flotten, Häfen und all den wustigen Dingen und Handlungen, die bei aller Verschiedenheit eine so auffallende Gleichförmigkeit zeigen."

Mit allen diesen Grundsätzen ist nicht gesagt, daß ein ruhiges „laisser faire, laisser aller" die Lösung der sozialpolitischen Probleme sei, sie wollen nur nachdrücklich betonen, daß ein skrupelloses Nivellierenwollen ein Unding ist, weil die Natur in der Tat die einzelnen Menschen in ihrer körperlichen und geistigen Umgrenzung äußerst verschiedenartig gestaltet und demgemäß auch die Auswirkung der einzelnen Persönlichkeit Freiheit zu beanspruchen hat.

Aber innerhalb der Umrahmung des Menschentums be-

hauptet die soziale Frage zweifellos ein weit ausgedehntes Feld, dessen volle Nutzbarmachung die gewichtigste Frage moderner Kultur bilden muß. Dessen sind wir uns gerade in den letzten Jahrzehnten voll bewußt geworden und wider diese Erkenntnis Sturm laufen, bedeutet den Menschengeist in seiner evolutionistischen Tendenz verkennen.

Mensch sein heißt Pflichten und Rechte sein eigen nennen zum Zweck einer gedeihlichen Fortentwicklung des ganzen Menschentums.

„Der Verfolg der Geschichte zeigt, daß mit dem Wachstum wahrer Humanität auch der zerstörenden Dämonen des Menschengeschlechts wirklich weniger geworden sei, und zwar nach inneren Naturgesetzen einer sich aufklärenden Vernunft und Staatskunst (Herder).

Man muß in der Geschichte lesen können mit ihren Wandlungen und Fortschritten, welche selbst ein unbestrittenes Vorrecht der Menschen darstellt, da andere Lebewesen über eine ihnen bewußt werdende Geschichte nicht verfügen. Wer von diesen Dingen im Grunde seines Herzens überzeugt ist, der wird die Schwere der gesamten Verhältnisse nicht verkennen, aber seinen Anhalt in der persönlichen Lebensauffassung an dem Carlyleschen Grundsatze der Liebe und Arbeit auf dem Boden sozialer Gesinnung suchen.

Es ist nicht richtig, die Erscheinung der modernen Sozialdemokratie in Grund und Boden zu verdammen, sie ist zweifellos geboren aus dem Notschrei der Ärmsten und Elenden, welche an dem sittlichen Zweckgedanken ihres Daseins irre werden müssen, wenn sie lediglich der Ausbeute seitens der Stärkeren dienen; es ist auch nicht richtig, wie es noch vielfach in Deutschland üblich ist, über das Für und Wider demokratischer Ideen in vornehmen Kreisen nicht sprechen zu dürfen oder von einer Anerkennung mancher sozialdemokratischer Gedanken sogleich eine Bedrohung des Nationalismus zu befürchten.

Bismarck hat noch im November 1884 ausdrücklich in ruhiger Darlegung anerkannt, daß die sozialdemokratische Partei

schon durch ihr Dasein im Parlament nützlich gewirkt habe. „Wenn es keine Sozialdemokratie gäbe, und wenn nicht eine Menge Leute sich vor ihr fürchteten, würden die mäßigen Fortschritte, die wir überhaupt in der Sozialreform bisher gemacht haben, auch noch nicht existieren."

Die Friedensideen der Sozialdemokratie verraten einen nicht zu bestreitenden Idealismus und erfüllen den christlichen Gedanken des „Reiches Gottes auf Erden" ohne Zweifel mit greifbarerem Inhalt, wie aller Rasselpatriotismus, der über nationaler Begeisterung den Menschentumsgedanken und die gerechterweise nicht zu verkennende Berechtigung der Vaterlandsliebe und nationalen Förderung anderer Völker übersieht. Der Fortschritt in der Zivilisation wird sicher zu einer immer mehr und gefestigt sich vollziehenden Einigung aller Völker und Länder führen, und wenn es nicht die Durchdringung der Kulturvölker mit dem Menschentumsgedanken, also eine ethische Maxime ist, welche den ersehnten Weltfrieden herbeiführt, so wird es die gemeinsame Interessenverknüpfung der Völker und Länder auf dem Gebiet der Industrie, des Handels, der Technik und der Wissenschaften sein, welche den Krieg gleich verlustbringend für Sieger und Besiegten gestaltet.

Es ist auf den ersten Blick verblüffend, aber kaum zu bestreiten, daß das Geld, das die Existenz sichernde Materielle, das sittliche Ideal der Verknüpfung der Zivilisationsvölker untereinander verwirklichen sollte. Aber geleugnet werden kann dieser außerordentliche Einfluß nicht, denn die Sicherung des Lebensdaseins selber ist, wie wir immer wieder betonen müssen, der Ausgangspunkt aller Kultur und aller Ethik gewesen, und je mehr sich dieses Sicherungsstreben an den Austausch von Lebensmitteln und anderen Produkten und den Wert des Geldes auf dem Boden unserer kulturellen Entwicklung knüpfen muß, desto schwerer wiegt die Bedeutung aller kapitalistischen Fragen auch für die Ethisierung der modernen Welt.

Schon Herder durchschaute diese Verhältnisse im gleichen

Sinne, wenn er in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" schrieb:

„Selbst unsere kurze Geschichte beweist es schon klar, daß mit der wachsenden wahren Aufklärung der Völker die menschenfeindlichen, sinnlosen Zerstörungen derselben sich glücklich vermindert haben. Seit Roms Untergang ist in Europa kein kultiviertes Reich mehr entstanden, das seine ganze Einrichtung auf Kriege und Eroberungen gebaut hätte; denn die verheerenden Nationen der mittleren Zeiten waren rohe, wilde Völker. Je mehr aber auch sie Kultur empfingen und ihr Eigentum liebgewinnen lernten, desto mehr drang sich ihnen unvermerkt, ja oft wider ihren Willen, der schönere, ruhige Geist des Kunstfleißes, des Ackerbaus, des Handels und der Wissenschaft auf. Man lernte nutzen, ohne zu vernichten, weil das Vernichtete sich nicht mehr nutzen läßt, und so ward mit der Zeit, gleichsam durch die Natur der Sache selbst, ein friedliches Gleichgewicht zwischen den Völkern, weil nach Jahrhunderten wilder Befehdung es endlich alle einsehen lernten, daß der Zweck, den jeder wünschte, sich leicht erreichen ließe, als daß sie gemeinschaftlich dazu beitrügen. Selbst der Gegenstand des scheinbar größesten Eigennutzes, der Handel, hat keinen anderen als diesen Weg nehmen mögen, weil er Ordnung der Natur ist, gegen welche alle Leidenschaften und Vorurteile am Ende nichts vermögen. Jede handelnde Nation Europas beklaget es jetzt und wird es künftig noch mehr beklagen, was sie einst des Aberglaubens oder des Neides wegen sinnlos zerstörte. Je mehr die Vernunft zunimmt, desto mehr muß die erobernde eine handelnde Schifffahrt werden, die auf gegenseitiger Gerechtigkeit und Schonung, auf einen fortgehenden Wetteifer in übertreffendem Kunstfleiße, kurz, auf Humanität und ihren ewigen Gesetzen ruhet."

In allen diesen Dingen liegt eine durchgreifende Scheidung der Gegenwart wie der Zukunft von den einfachen gesellschaftlichen Zuständen alter Zeit und auch insonderheit der Zeit des Anfangs des Christentums beschlossen.

Als Jesus predigte, erfüllte noch nicht der Dampf der Eisen-

bahnen weite Wegstrecken, der Rauch der Städte gab noch keine Kunde vom Wirbel und Getöse der Maschinen, der Menschen soziales Streben ließ sich ungleich leichter in eine religiös-mystische Anschauung und Empfindung hineinkondensieren und leiten, als es heute gelingt und überhaupt heute wünschenswert erscheint. Darum mag ein primitiver Kommunismus in den Jahren der ersten Christengemeinden Boden gefunden und fromme Menschen mit tiefreligiösem Gemüte zu seinen Anhängern gezählt haben, heute ist die Zeit über die Kindheit jenes Versöhnungsgedankens hinausgewachsen, sie hat darüber hinauswachsen *müssen*, weil der Geist der Menschen selbst über das Einfache zum Komplizierten vorgedrungen ist und die fortschreitende Zeit neue Aufgaben stellte.

Aber gleich einem weitragenden Brückenbau über einem tiefen Abgrunde, bei dem auf beiden Seiten sich die Fundamente erheben und dann die Eisenstreber aufragen, bis sie über dem Talgrund sich vereinigend schließen, so muß die versöhnende Menschentumsidee die niederen Gründe mit ihrem Greuel überwinden und das Ideal der menschlichen Gemeinschaftsempfindung vollenden. —

Wir dürfen uns heute nicht verhehlen, daß das Christentum die hier berührte weltgeschichtliche, völkergeschichtliche, psychologische, ethische Bedeutung des Materiellen im ganzen Lebenskampfe der Menschen nicht genügend eingeschätzt hat. Die *Wirklichkeit* ist über diese Schwäche hinweggegangen, denn die *Lebensnöte* selber sind gewaltiger in ihrer Beeinflussung des menschlichen Denkens und Empfindens, als religiöse Ahnungen. Gegenüber den *wirtschaftlichen Forderungen* der Menschheit nimmt sich Askese und Mönchtum außerordentlich kleinwertig, ja geradezu *kulturfeindlich* aus, der Schrei nach den *Menschenrechten* läßt sich nicht mehr unterdrücken durch die Geduldpredigt oder die Mahnung zur Weltabkehr in der klösterlichen Einsamkeit. Der Geist hat zu viel des eigenen Entwicklungsstrebens, um sich vor alten Weltfluchtgedanken zu beugen, der Kredit der „Teufelswelt" hat abgenommen, die

Welt fühlt vielmehr selbst ihr erhabenes Geistsein und reicht der angestrengten Arbeit die Palme gegenüber dem Grundsatz beschaulichen Nichtstuns. Dieses Ringen um das tägliche Dasein hat etwas Tragisches, aber zugleich etwas außerordentlich Großes und Erhabenes an sich, und wer inmitten der großen Welt die Augen aufhält für den inneren Sinn des ganzen Schauspiels, der wird an der gewaltigen Vielgestaltigkeit menschlichen Geistesschaffens nicht irre werden, sondern den Geist selbst verehrend betrachten und eigene Arbeit und eigene Liebe in sozialer Gesinnung als den Leitstern der eigenen Lebensaufgabe erkennen.

Nunmehr werden wir auch nicht mißverstanden werden können, wenn wir gerade in Dingen der sozialpolitischen Gegenwartsprobleme die Berufung auf Jesus oder auf das historische Christentum ablehnen. Mit einem Jesus-Zitat entscheidet man keine sozialpolitische Frage, ebensowenig als Luther in diesen Dingen heute maßgebend sein kann. „Es gibt keine soziale Frage für Jesus, so wenig es für ihn andere Fragen gibt. Es gibt hier nur eine einzige Frage: Er selbst," sagt der sozialdemokratische Pfarrer Kutter in seinem nachdenklich stimmenden, im flammenden Tolstoi-Tone geschriebenen „Sie müssen!" [1])

Kutter erkennt in der Sozialdemokratie unserer Zeit eine Bewegung, die den Stempel des lebendigen Gottes an sich trage, den das Christentum verloren habe, er demonstriert in den verschiedensten Beziehungen, wie gerade die Sozialdemokratie das Wort Gottes erfülle, während das Christentum allen Liebesdienst an den Armen auf ein mitleidiges Almosengeben beschränke, im übrigen aber dem Gott Mammon opfere, weil es den lebendigen Gott nicht mehr hat. Die Sozialdemokratie ist Kutters religiöses Erlebnis, er glaubt an sie, wie andere an andere Dinge mit religiöser Scheu glauben — wie schade nur, daß der theologisch so gern gebrauchte, so unpsychologische Begriff des religiösen Erlebnisses gar keinen Beweiswert in

[1]) Kutter, Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft. Jena 1910. Eugen Diederichs.

sich birgt und in Wirklichkeit so außerordentlich farblos ist, ja gerade für die religiöse Grundlegung in der Einzelseele oft genug den entscheidenden Irrweg bedeutet. Und doch ist so unendlich viel Wahres in Kutters Gedankengängen. Überzeugte Warner und Ankläger haben der Welt immer noch viel zu sagen gehabt, und ein Theologe scheint mir dann besonders hörenswert, wenn er der nüchternen Wirklichkeit mit dem verständnisvollen, liebedurchglühten Herzen und dem offenen Auge entgegentritt, nicht mit dem abwehrenden Bibelwort auf den Lippen, bevor er die ihm entgegentretenden Probleme auf seinem Rundgange durch das menschliche Sein überhaupt in ihrer Schwere erfaßt, sondern mit der Menschentumsempfindung, die gerade Kutter[1]) einmal in seinem Buche mit den Worten zum Ausdruck bringt: „Jenseits von Christ und Heide steht der Mensch, und dieser trägt den Richterspruch Gottes schon lange im Gewissen."

Wir wollen Menschen werden, um Menschen Menschen werden zu lassen, tiefes Verständnis ist die erste Grundlage zur Aufrichtung erfolgversprechender Entscheidungsgrundsätze, wenn sich das Verständnis nicht auf die nüchterne Berechnung beschränkt, sondern sich mit echtem Menschengefühl paart, das sich scheidet von dem tierischen Gesetze der Vernichtung.

Darin sind unsere heiligsten ethischen Güter enthalten, die ihren Wert entfalten sollen in unserer Selbstkultur, in der Familie, im Staate. Solange sich moderne Bildung noch nicht tiefinnerlich von diesem ethisch-sozialen Zuge der Gesinnung durchtränkt erweist, sind wir vom Ziele echter Menschenbildung noch weit entfernt.

Unduldsamkeit trägt noch so unendlich viel an sich von dem tierischen Vernichtenwollen, Unduldsamkeit ist so unendlich oft gleichsinnig mit Verständnislosigkeit, Gefühllosigkeit, Barbarismus. Politischer Fanatismus ist falscher Egoismus und tut dem im Existenzkampfe heute zweifellos noch berechtigten

[1]) Kutter, „Gerechtigkeit". Jena 1910.

Nationalismus Abbruch. Wir wollen gewiß nicht mit dem Menschentumsideal einem unpraktischen Fantastenquietismus das Wort reden, die Geister sind unbestreitbar nun einmal auf verschiedenen Stufen ihrer intellektuellen Leistung und ihres humanitären Empfindens befindlich und diese Kreuzungen auf dem Wege ihrer Auswirkung schaffen naturgemäß oft genug ein bitteres Entweder — Oder. Jedes hohe Ziel erfordert zahllose Opfer und sei es im grauenvollen Menschenkampfe. Um so nachdrücklicher aber wird ein soziales Zeitalter, welches einer mitleidslosen Zeit des Feudalismus und der unwürdigen Sklaverei gefolgt ist, darauf ausgehen müssen, die Menschen reif zu machen, in den schwierigen Problemen der häufig widerstreitenden Menschenrechte den rechten Weg zu finden, zu arbeiten für Werte unserer Welt, zu wirken für ethische Güter der einzelnen Menschenseele. — „Das Land, das die Flamme der Seele getragen hat, verdunkelt nicht," sagt Walter Rathenau[1]).

Stellen wir die Einzelentwicklung des Menschen zur sittlich-religiösen Persönlichkeit in den Mittelpunkt der Ethik, so werden wir in engster Verbindung damit die Loslösung des Menschentums von den Naturschranken, von der Unsicherheit und der Furcht als die Voraussetzungen menschlicher Kultur begreifen. In der Unsicherheit gedeiht keine Kultur, die Furcht wiederum lähmt alles aktive Arbeiten und Schaffen. Alle wahre Ethik muß den Bestand als vornehmste Aufgabe betrachten. So kann auch nicht ein achselzuckendes Hinweggehen über die Nöte und Forderungen der Ärmsten eine wirkliche, ethisch und religiös fundierte Kultur befördern, der es bange werden muß, wenn die Ärmsten zu Scharen sich gesammelt haben und im Aufbäumen gegen die Unterdrückung ihrer Menschenrechte das blutrote Banner der alles umstürzenden Revolution entfalten. Es ist eine unkluge Taktik, die Misere sich ausbreiten zu lassen, so daß die Schwachen durch ihre Massen stark werden, ebenso wie es ein nebelhaftes Theorem bleibt,

[1]) Walter Rathenau, Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913.

alles retten zu wollen. Gesundes Menschentum kann ohne Zweifel niemals auf unserer Erde ein gleiches, unterschiedsloses Glück aller Menschen hervorzaubern wollen, die Unvollkommenheit hängt eng zusammen mit den nicht abzuändernden verschiedenen Geistesstufen der Einzelindividuen, aber es wird Pflicht und Aufgabe gesunder Kultur sein, den Menschen die Hand zu bieten zur Erhebung aus der Armut und der Naturgebundenheit.

„Freiheit und Gleichheit," schreibt Pestalozzi, „sind nichts als tönende Phrasen, solange nicht Mittel und Wege gefunden werden, dem Volke in seiner Gesamtheit bis zum letzten Mann auch die Erziehung zu schaffen, die allein es instand setzt, von den gewonnenen Rechten auch einen menschlichen Gebrauch zu machen." Zur Industrieentwicklung ist Unternehmergeist und Unternehmergewinn notwendig, nur darf er nie zum Ruin für den Arbeiter werden. Er hat einen Rechtsanspruch auf Anerkennung seiner vollen Selbständigkeit und menschlichen wie bürgerlichen Gleichheit.

Und Alfred Krupp sagte am 25. Gedenktage seiner Übernahme der Kruppschen Werke: „Der Zweck der Arbeit soll das Gemeinwohl sein, dann bringt Arbeit Segen, dann ist Arbeit Gebet!"

Die geschichtliche Bedeutung des Individualismus und die Notwendigkeit der Einmündung des persönlichen Eudämonismus in das Fahrwasser der sozialen Aufgaben hat L. Veeh[1]) sehr prägnant dargestellt unter folgendem Hinweis:

Der Satz des Protagoras: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge" zeigt uns schon die Einkehr im eigenen Selbst, mußte aber konsequenterweise in einen schädlichen Subjektivismus und Individualismus ausschlagen. Wird nämlich das eigene Selbst, das noch nicht in seiner ganzen Tiefe erkannt ist, zum alleinigen Wertmaßstab proklamiert, dann ist der schrankenlose Egoismus die nächste Folge. Dieser Individualismus zieht einen

[1]) L. Veeh, Monismus und Individualismus in Drews, der Monismus. Jena 1908.

Individualeudämonismus nach sich, der eine harmonische und zweckvolle Gliederung der menschlichen Gesellschaft verhindert. Er hätte niemals das hervorgebracht, wodurch Griechenland groß geworden ist: Kunst und Philosophie. Denn diese sind das Werk großer Heroen, in die die Idee sich in besonders reichem Maße gesenkt, und sie können nur gedeihen in einem Staate, da jeder sein Eigenwohl dem des Ganzen unterordnet, wie uns das die Zeit der Perserkriege erkennen läßt. Das sozialeudämonistische Moralprinzip mag noch nicht das höchste sein, jedenfalls steht es höher als das individualeudämonistische. Das zeigt sich in Griechenland im Fortgang seiner Geschichte auf das deutlichste. Als die individualistisch gerichteten Sophisten durch ihre Kritik die Grundlagen des Staates zersetzt hatten, da sank er bald von seiner Höhe herab und wurde die Beute gewissenloser Tyrannen. Wer sein eigenes Ich zur Norm seines Handelns erhebt, der kann das Gemeinwohl nur insoweit fördern, als es seinem Eigenwohl dienlich scheint. Wohl ist das Eigenwohl in vielen Punkten von dem Gemeinwohl abhängig; aber man gerät in einen Zirkel, wenn man das Gemeinwohl nur um des individuellen Wohles willen fördert. Aus ihm rettet uns nur ein Moralprinzip, das höher steht als das eudämonistische. Dazu war freilich der griechische Geist nicht mehr imstande.

Mit diesem Endpunkt sittlich-kultureller Prinzipien dürften wir die Richtungslinie unserer Zukunft gewonnen haben.

Wer den Gedanken der modernen Sozialkultur mit ihrer vielfachen Gliederung, der Erziehungsfrage, der Förderung des gesunden Individualismus, der Überwindung engherziger Konfessionsrivalitäten, der Selbsterlösung als des höchsten religiösen Prinzips, der Lehre historischer Wertungen usw. in vollem Umfange sich zu eigen macht, zu eigen machen kann, der befreit sich gleichzeitig in geistiger Freiheit von den in Wahrheit so winzig bedeutsamen Alltagskrämereien, welche dem aufstrebenden Geiste Licht und Luft benehmen und freier, großzügiger Entwicklung die Bahn verlegen.

Heraus aus der engherzigen Sittenrichterei! Frei und wahr sein! Heraus aus dem ephemären Alltagsgeschwätz der Klatschbasen, der allzu gelehrten „Weisen" modernen Kleinbürgertums und der Bierbankphilister! tönt es in jeder Seele, die sich wirklich frei fühlt in dem Bewußtsein ihrer Höhe. Nicht gilt es, „Ketzer" zu richten, denen man so gerne sagt, wie es hätte sein müssen — freilich nach dem Empfinden einer ganz anderen Seele, sondern es gilt: menschlich zu verstehen und zu werten; denn es kann nichts geschehen, was nicht eine logische, faktische Notwendigkeit in sich bärge, und sei es das größte Verbrechen. Denn auch ein solches ist nur der Extrakt, das Fazit der irregeleiteten Seele und ihrer antisozialen Richtung auf Grund ihrer hemmenden Fassungskraft für die gesellschaftlichen Notwendigkeiten unserer menschlichen Gemeinschaft.

Empfinden wir doch viel lieber mit der ganzen Wucht des erkennenden Geistes, was uns trennt von den Höhen gesunden Menschentums — Empfindung und Vorstellung der Distanz als psychologisch-ethisches Triebmoment! — und arbeiten wir in diesem Werke im Gesichtswinkel der logisch-historischen Entwicklung!

So möge hier noch einmal klar hervorgehoben sein, daß unsere Moral durchaus verschiedenartig ist von den Gesetzen des großen Naturgeschehens in dem Sinne, daß es Moral in unserem soziologischen Sinne in der großen Natur nicht gibt und daß unsere Moralvorstellungen sich erst entwickeln konnten unter dem Einfluß der Gesellschaftsbildung, welche die erste Phase der Erhebung über den Urtrieb bedeutet. Die Gesellschaft richtete mit dem, was wir heute Moral nennen, die Grundlinien auf für eine Einpassung der Einzelpersönlichkeit in Gedanken und Handlungen in die Summe der kulturfördernden Faktoren des Einzelcharakters wie des Gemeinschaftslebens. Diese Grundlinien waren freilich andere, als sie das ursprüngliche Naturleben im großen erkennen ließ. Zwang doch die reine Existenzfrage das Naturwesen, welches nach seinem anatomischen Bau und seinen physiologischen Funktionen, besonders

aber nach seiner Ausstattung mit einem der Evolution fähigen Geiste den Menschen repräsentierte, zum unbedingten Kampf um die Existenz, der nur in einem Vernichten der drohend entgegenstehenden, gleichfalls um die Existenz kämpfenden Wesen seine Spitze finden konnte, gleichwie in der Natur das gesamte Tierleben einen immensen Massenkampf notwendigerweise darstellt.

Da tritt als erstes milderndes Moment in den Kampf aller gegen alle die Bildung der Familie, welche wiederum ihren Grund hat in der Urerscheinung der Fortpflanzungsmöglichkeit und des Fortpflanzungstriebes, einer naturgesetzlichen Gegebenheit, in der sich Mensch und Tier auf das engste berühren.

Hier stehen wir vor einem durchgreifenden Uridiom: der Kreation. Der Mensch ist, gleich dem Tiere, begabt mit einer Zeugungstendenz, einem Streben nach Fortpflanzung und Vervielfältigung seiner Eigenart. Diese Tendenz gipfelt in dem Geschlechtsakte und ist von der Schöpfung einer neuen Ichheit, eines neuen selbständigen Wesens, gefolgt. Es ist die erste unbedingte Voraussetzung einer Existenzerhaltung des Menschentums wie einer Weiterbildung des Seins in der Richtung der menschlichen Eigenart.

Aber diese Vervielfältigung des einzelnen Menschen in Gestalt der Familie, deren eine Anzahl in den ersten Zeiten des Heraufsteigens der Erdperiode mit Menschen auf dem Erdplaneten in Höhlen ihr Dasein zugebracht haben dürfte — unsere anthropologischen Funde lassen darüber keinen Zweifel mehr — ging deshalb nicht ohne weiteres ins Unendliche fort, weil sich die Naturkräfte allenthalben als die stärkere Macht erwiesen und die Menschen einmal bestimmte Anforderungen an die Existenzmöglichkeit zu stellen hatten, deren Erfüllung mit konträr gerichteten Ansprüchen anderer Lebewesen kollidierte, und auch das Vernichtungsprinzip, erfüllt durch Krankheit und Tod, Aufbrauch und Abnutzung, sich als oberstes Gesetz des Makrokosmos geltend machte.

Den Zusammenschluß der Familien zum Stamm bewirkte diese Unsicherheit der Existenz, wie wir es jetzt noch bei den

unkultivierten Völkern im Innern Afrikas, Australiens und Südamerikas sehen. Gleichzeitig entwickelte sich aus den Existenzbedingungen heraus die Notwendigkeit der Seßhaftigkeit, der Reserveschaffung und damit der Begriff des Eigentums. Mit dem Eigentum aber kam der Kampf, der Diebstahl, die Machtfrage: und hier liegen die ersten Wurzeln von Gut und Böse, die Grundlagen der Ethik. Denn gut, im Sinne der existenzfördernden Handlung, war jeder, der das Erreichte zu fördern und zu sichern bestrebt war, und böse, wer das Eigentum des Stammes bedrohte.

Und nun wuchs die Menschheit in die weitere Entwicklung hinein. Der evolutionsfähige Geist erkannte im Stein ein Mittel zur Abwehr der Existenzbedrohung, es folgte das Zeitalter der bronzenen Wehr und dann das des Eisens, mit dem man Waffen schmiedete und sich verteidigte. So war wohl das Prinzip gefunden, die Existenz gegen Mensch und Tier, so gut es ging, zu sichern, aber den Naturkräften, dem Gewitter, dem Erdbeben, der Trockenheit, dem Versiegen und dem Hochwasser gegenüber war keine machtvolle Gegenwehr im Schwange. Man hat diese Ohnmacht auch heute nur zum geringen Teile überwinden können. Die Erdbebenchronik ist reich an gewaltigstem menschlichen Massensterben: so forderte das Erdbeben von Valparaiso am 16. August 1906 fast 3000 Tote, das Erdbeben von Messina und Reggio am 28. Dezember 1908: 75000 Tote, die berühmten Erdbeben des 18. Jahrhunderts am 1. November 1755 in Lissabon 90000 Tote, von denen $^2/_3$ durch eine Flutwelle vernichtet wurden, in Kalabrien im Februar und März 1783 fast 100000 Tote. Beim Ausbruch des Mont Pelée am 8. Mai 1902 fanden 30000 Menschen den Tod durch das Gift der Kohlensäure, des Schwefel- und Chlorwasserstoffs, beim Vulkanausbruch auf Krakatoa in Ostindien am 26. und 27. August 1883 wurden fast $^2/_3$ der 339 km großen Insel in die Luft gesprengt und zirka 40000 Menschen wurden hauptsächlich durch die Flutwelle dahingerafft. Vesuvausbrüche sind aus den Jahren 79, 203, 472, 512, 685, 993, 1036, 1139, 1500, 1631 und 1660 be-

kannt, dazu kommen die schlimmsten Katastrophen von 1794, 1822, 1872 und 1906, denen zahllose hilflose Menschen zum Opfer gefallen sind. Zahlreiche menschentötende Erdbeben haben sich auf den Antillen abgespielt. Es sei ferner an die zahllosen Grubenkatastrophen erinnert, von denen die von Courrières am 10. März 1906 mit 1100 Toten und die von Radbod am 2. November 1908 mit 360 Toten noch in frischer Erinnerung sind. Die großen Wasser- und Erdbebenkatastrophen von China und Japan durchzittern von Jahr zu Jahr die Welt, und alles predigt die Allgewalt der Natur über die menschliche Schwäche.

Das Wirken der Natur in dieser Form reicht aber unzweifelhaft in die graueste Zeit zurück und steht in engster Verbindung mit den natürlichen Veränderungen der Erdoberfläche. Aber diese Erkenntnis konnte erst dem fortgeschrittenen Menschengeist offenbar werden. Vordem setzte die Vorstellung der Personifikation dieser unheilvollen Naturmächte als menschenfeindlicher Gewalten ein und weiterhin die Abstraktion einer persönlichen Macht von dem Naturphänomen selber. Es waren unsichtbare Feinde des Menschen, welche sich dieser Machtmittel bedienten, um die Existenz zu bedrohen, zumal diese Naturerscheinungen meist plötzlich, wie durch eine willkürliche Handlung hervorgerufen, hereinbrachen und Vernichtung und Tod brachten. Die zerstörenden Naturkräfte vollführten ja in Wirklichkeit nichts anderes, als was der sichtbare Feind tat, und die Begriffe des Sicht- und Unsichtbaren entzündeten sich an dem Phänomen des Traumes, dessen Gestalten beim Erwachen in nichts zerflossen waren.

So schwebten über dem ganzen Menschendasein der dauernd sich geltend machende Vernichtungsgedanke, und in ihm fanden die ersten Glaubenssätze ihre Wurzel, die Religion, welche aus dem wie willkürlich erscheinenden Spiele der Naturgewalten ihre Nahrung zog.

Brachte auf der einen Seite die Naturgewalt Tod und Vernichtung, so lächelte andererseits die Sonne auf den Erdboden herab, ließ Pflanzen und Nahrung sprießen und die

Menschen den fruchtbaren Acker bebauen — die gütigen Götter! — Fast wie eine Laune mußte dieses Wechselspiel von gütiger Fürsorge und erbarmungsloser Vernichtung erscheinen, und wie es in den ersten Stadien der Familien- und Stammesbildung freundliches und feindliches Gebaren gab, wie Nützlinge und Schädlinge das Gemeinschaftsleben umgaben, so projizierte die menschliche Vernunft diese Erscheinungen des täglichen Lebens auf die Ebene des Metaphysischen, sie nahm gütige und böse unsichtbare Gewalten an und glaubte, die letzteren durch das Gebet und das Opfer zu gütig gesinnten machen zu können. Das Leid der Menschheit aber ward zum religiös-philosophischen Problem, zum ethischen Theorem in den verschiedenen Anschauungen der verschiedenen Religionen. Es galt den Sinn des Lebens zu finden.

Hatte ihn das jüdische Lohnmotiv wirklich erfaßt, ist es befriedigend, der Gewißheit zu leben, erst tiefstes Leid durchmachen zu müssen, um dann einer glücklichen Ewigkeit teilhaftig zu werden? Wurde denn mit dieser Aussicht wirklich das Menschenleid ethisch motiviert? Und wenn gar die Gerechten litten, vielleicht mehr als die Ungerechten und Ehrlosen? Wenn die großen Naturkatastrophen ohne Unterschied Menschenleben vernichten, wenn der Tod an die noch nicht entfalteten Knospen herantrat und sie brach, bevor überhaupt des Lebens Herbheit und Tragik ihnen eine Prüfung auf Gut- oder Bösesein auferlegt hätte?

An diesen gewaltigen Fragen haben sich alle Religionen versucht, einer Lösung sind sie in Wirklichkeit alle ferngeblieben, sofern sie die Lösung vom bewußten Götterwalten aus zu bringen versuchten und damit den Menschen aus dem ganzen großen mitleidslosen Naturgeschehen heraushoben. Es ist vielleicht der tiefste sittliche Kern des Buddhismus, daß er sich der Unmöglichkeit dieses Lösungsweges bewußt wurde und die ethische Lösung allein in die Menschenseele hinein versenkte, deren wichtigste Aufgabe es sein soll, sich ihrer Tiefe und ihrer Stellung zur gesamten Natur bewußt zu werden. Aus dieser intellektuell

bedingten Sittlichkeit nimmt auch das, was wir unter „Wissenschaft" begreifen, den Anspruch auf Heiligkeit, ja fast möchte man sagen auf Unfehlbarkeit.

Aber auch die Griechen sind dem Gedanken der Überwindung des Schicksals durch den heroisch leidenden Menschen nicht ferngeblieben. Darf der Gerechte und Gute ungerecht leiden und dürfen die Götter die Menschen quälen: das war eines der Hauptprobleme der großen griechischen Tragiker, nachdem sich das Gewissen gegenüber der alten homerischen Idee, daß die Götter nach Willkür Freude und Leid senden und wer ausharre, seinen Lohn finde noch zu Lebzeiten, geschärft hatte. Euripides setzte den religiösen Rechtfertigungsversuchen des Götterwaltens den sittlichen Stolz des heroisch leidenden Menschen, des Edelmenschen, entgegen und schuf unter Ausschaltung des Weltgeschehens aus dem sittlich Guten oder Bösen der Religion des tragischen Helden eine Grundlage.

Freilich, diese wertvollen Ansätze einer Individualreligion in der griechischen Ethik gingen mit dem Aufblühen der jüdisch-christlichen Religion zugrunde; sie hatten zu wenig Greifbares, Hoffnungsvolles für die seelische Aneignung durch die Masse, welche sich leichter von phantastischen Jenseitsgedanken, von herangetragener Herrlichkeit mit möglichster Entbindung von persönlich-religiösem Ringen und Aneignen gewinnen und hinreißen läßt. Und im Grunde genommen enthielt ja auch Jesu Glaube an die Vaterliebe eines allgütigen Gottes nichts anderes als die Gewißheit, daß sich im Schicksal des einzelnen die Gerechtigkeit des göttlichen Waltens enthüllen müsse.

Demgegenüber ist an dieser Stelle wiederum an die tiefreligiöse Ethik des Buddhismus zu erinnern, in deren Mittelpunkt die persönliche Erlösung steht, Erlösung nicht auf magischem oder metaphysischem Wege, sondern auf dem ethisch-psychologischen der Selbstläuterung durch Überwindung der niedrigen Triebe und der Entwicklung des seelischen Schauens. Mit der Einfügung des Einzelindividuums in das gesamte Weltsein erscheint dem Buddhismus auch das Leid für

den Menschen als ein bloßer Teil des ewigen unendlichen Geschehens und durchaus nicht als ein Etwas, das mit dem Maßstabe sittlichen Berechtigtseins gemessen werden dürfe und könne. Die wahre, hinter den Erscheinungen liegende Welt, ist eben das reine Sein, wunsch- und willenlos. Tragen wir das Leben, so müssen wir auch das Leid tragen.

Aber für uns Modernen erhebt sich nun die Frage, ob wir diesem Pessimismus der indischen und der Philosophie Schopenhauers nichts entgegenzusetzen haben, so daß es in der Tat eine Flucht gibt aus dem Hoffnungslosen heraus, ein Erheben aus dem Jenseits von Gut und Böse der mitleidslos waltenden Natur? —

Wir haben im Nietzsche-Kapitel davon gesprochen, wie Friedrich Nietzsche den Pessimismus Schopenhauers überwunden hat. Er hat das Leid, an dem er selbst so reich war, umgebildet in Willen und Schaffen, in Weltgestaltung und Bejahung — und darin liegt Nietzsches gewaltige ethische Bedeutung. Wie die lebenbejahende, stolzfrohe altpersische Religion Zarathustras in dem Mythus vom ewigen Kampfe des Ormuzd und des Ahriman das immerwährende Ringen des guten und bösen Prinzips symbolisiert und im Siege des Ormuzd, des Lichtgottes, den endlichen Sieg des Guten über die Finsternis erhofft, so arbeitet der Edelmensch über Schicksal und Leid hinaus an der Vervollkommnung des Menschentums in einem ihn selbst läuternden Streben — Grundgedanke des Goetheschen Faust — und schafft Kultur. Freilich das setzt Glauben an ein Werden voraus, Eigenüberzeugung des Geistes von seiner Evolutionsmöglichkeit und Entwicklungsaufgabe, ein Fortschrittsideal, das sich über den Pessimismus des Buddhismus wie den tragischen Schicksalsbegriff des Griechentums weit hinaus erhebt.

Freilich, diesen Glauben an die große Entwicklung hat auch die jüdische wie die christliche Religion. Aber bei beiden liegt der Schwerpunkt in dem Gotteswillen, in dem Eintritt der Gottheit in die Geschichte, der bei den Juden die ganze heilige Volksgeschichte der „Auserwählten" ausmacht und bei

den Christen die Menschheitsgeschichte an die Person des Gottheilandes, des Sohnes Gottes, des Menschenerlösers, des realisierten Messias, anknüpft, von dem allein die sittliche Erhebung des Einzelmenschen, die Religion abhängig gemacht wird. Hier haben wir Gebet und im Grunde genommen Passivität, denn erst von der Gnade Gottes wird alles Empfangen des Heiles abhängig gemacht, und die Erlösung ist ein Geschenk des versöhnten Gottes.

Ist aber Weltgeschehen Eigensein und Geisteskönnen, Ursein in ewiger Auswirkung, dann ist auch Werden des Menschentums und Erhebung über das Natürliche ein Aktivitätsprozeß des ewigen Geistes selbst im Individuum, und Erlösung: Selbsterlösung von niederen Stufen, Emporstieg zu der Gemeinsamkeit des Sichselbstbewußtwerdens, oberhalb des unbewußten Geisteswirkens, im unendlichen, ewigen Sein. Arbeit für die Menschheit und Selbstzucht wird zur vollendeten Religion!

Und diese Religion ist keine Religion des Lohnes von außen, sondern der Eigenkraft und des tiefgegründeten persönlichen Glücksempfindens, welches das Glück nicht in dieser oder in den nächsten Generationen erwartet, sondern im Schaffenmüssen das ewige Sein empfindet, weil die Schöpfung das ureigenste Attribut des Geistes selbst ist, dessen er sich im Menschen in der Evolution bewußt wird. Und diesem Schöpferwillen ist auch das Leid dienstbar, insofern es ihm den Schwung zur Auswirkung gibt, anstatt den Geist in der ruhigen Beschaulichkeit zu belassen und seinen Flug lahmzulegen.

So wird das Leid als Rückwirkung des makrokosmischen Geschehens zum Förderer der Kulturentwicklung und des menschlichen Schaffens im Rahmen der über die Natur sich erhebenden menschlichen Gesellschaft.

In verwandter Weise hat Maeterlinck in seiner bekannten Schrift: „Weisheit und Schicksal" vom Problem der Notwendigkeit, das Schicksal mit der Freiheit und Sittlichkeit des Menschen zu versöhnen, gesprochen. Auch ihm war der Nach-

weis leicht, daß in der Welt außerhalb unserer selbst nirgends Gerechtigkeit zu finden ist in dem Sinne, daß sich die Wirkung einer Handlung nach unseren moralischen Grundsätzen bestimmt. Das will sagen: es gibt außerhalb unserer selbst keine moralische Kausalität. Naturgewalt, Vererbung, Schöpfungswillkür: alles trägt den Stempel der „Ungerechtigkeit" auf der Stirne. Aber Maeterlinck erklärt die Ungerechtigkeit der Welt und des Schicksals für notwendig, damit wir gerecht sein können. Wir sollen das Gute um des Guten willen, nicht um irgend eines Lohnes willen tun. Wäre dann die Sittlichkeit nicht schon in der Quelle vergiftet? — „Wir wollen nichts mehr von der niedrigen und engen Moral von Zuckerbrot und Peitsche wissen," sagt der belgische Philosoph, „welche die positiven Religionen uns bieten; aber wir vergessen, daß, wenn der Zufall das geringste Gerechtigkeitsgefühl besäße, die hohe und selbstlose Moral, die wir erträumen, nicht mehr möglich wäre. Wenn wir nicht überzeugt sind, daß der Zufall absolut ungerecht ist, haben wir kein Verdienst mehr an der Gerechtigkeit. — Alles, was wir der Moralität des Schicksals andichten, nehmen wir unserem reinsten sittlichen Ideale. Je mehr wir hingegen überzeugt sind, daß das Schicksal nicht gerecht ist, um so mehr erweitern und reinigen wir vor uns die Gefilde einer höheren Moral."

Maeterlinck ist kein Freund solcher Erzählungen, in denen die Tugend belohnt oder das Laster bestraft wird. Er hält sie vielmehr — und ähnlich auch Kant — für geradezu unmoralisch und meint: „Wir brauchten im Gegenteil Sammlungen von bestraften Tugenden. Sie wären den wahrhaften Seelen nützlicher und würden den Stolz und die Energie im Guten besser unterhalten."

Die Ungerechtigkeit des Schicksals macht nach Maeterlinck unsere Gerechtigkeit erst möglich und nötig. Erst unsere Gerechtigkeit überwindet die Ungerechtigkeit des Schicksals, sie tut es sogar um so leichter, als ein nicht kleiner Teil derselben auf unsere eigene Unvollkommenheit in sittlicher Beziehung zurückzuführen ist. Darunter begreift der Dichter die soziale Unge-

rechtigkeit, die gesellschaftliche Ordnung, oder besser Unordnung, die Armut und ihre Folgen usw. So soll die Weltgerechtigkeit das Ziel unseres Strebens werden, wir sollen unsere Gerechtigkeit immer weiter ausdehnen und der Domäne des Zufalls Boden abgewinnen. Dann wird unsere Religion unsere Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit der Natur versöhnen miteinander, sind wir doch selber nur Kinder der Natur, ihr Produkt und ihr Werk.

Die Gerechtigkeit der Welt ist für Maeterlinck Wirklichkeit eben in uns. Daraus leitet er eine Bejahung der Welt ab, einen tiefgründigen Optimismus, ein Gottvertrauen. Ja, „je mehr unsere Augen sich öffnen, fühlen wir uns von einer immer ungeheureren Macht beherrscht, aber wir erlangen zugleich die immer innigere Gewißheit, daß wir ein Teil dieser Macht sind; und selbst, wenn sie uns schlägt, können wir sie bewundern, wie der Knabe Telemach die Kraft des väterlichen Arms bewunderte". „Die Natur würde, wenn sie minder gleichgültig wäre, uns nicht mehr ungeheuer genug erscheinen. Unser Unendlichkeitsgefühl bedarf ihrer ganzen Unendlichkeit, um sich voll auszudehnen, und etwas in unserer Seele wird immer lieber in einer Welt ohne Grenzen bisweilen weinen, als in einer beschränkten Welt beständig glücklich sein." „Es gibt schon Augenblicke, wo das, was uns niederwirft, uns näher anzugehen scheint, als der Teil von uns, der unterliegt." „Es ist gut, sich zu sagen, daß in dieser Welt für uns alles am besten eingerichtet ist, da wir die Frucht dieser Welt sind." (Weisheit und Schicksal, 191—5; 142—4.)

Diese Maeterlinckſche Philosophie ist bei aller scheinbaren Versöhnungstendenz dennoch nicht voll befriedigend. Sie legt dem Schicksal, dem „ungerechten" Naturwalten von vornherein die moralische Kritik unter, deren Grundlagen doch erst entstehen mit der Erkenntnis unserer gesellschaftlichen Existenznotwendigkeiten.

Maeterlinck geht also nicht klar und deutlich von dem reinen, ursprünglichen Sein der Natur aus, auf das Moral und

Unmoral, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gar nicht anwendbar iſt. Iſt doch zunächſt nur das reine Sein der Natur gegeben, das große kosmiſche Syſtem mit ſeinen Sonnen und Planeten, mit ſeiner bevölkerten und lebenſprühenden Erde, mit deren ewiger Produktion und ewiger Vernichtung und mit ſeinen Naturkataſtrophen wie Erdbeben, Waſſer- und Feuersgewalten. Und in dieſem Gewaltigen des Seins ſteht der Menſch mit ſeinen Trieben, Gefühlen, mit ſeiner Sehnſucht und mit ſeinen Gedanken. Als eine Urempfindung der menſchlichen Seele aber iſt der Lebenstrieb nicht zu leugnen, und nun ſetzt das entwicklungsgeſchichtliche Theorem ein: dem Lebenstriebe tritt das Denken in Geſtalt des ſchöpferiſchen Bildens zur Seite, der Menſch baut Hütten zu ſeinem Schutze, und der Weg von der einfachen Hütte bis zur modernen Wohnung mit dem Blitzableiter, der Waſſerverſorgung, dem elektriſchen Licht, der Schutzwehr gegen Waſſer und Feuer iſt gleichzeitig der Siegeszug der Entwicklung des menſchlichen Geiſtes und im ſpiritualiſtiſchen Sinne des ewig wirkenden Naturgeiſtes überhaupt.

Und das alles war in Wirklichkeit die einzig ſichere Möglichkeit der Erhaltung des Menſchengeſchlechtes überhaupt. Der Geiſt im Menſchen ſelbſt konnte allein den erforderlichen Schutz gegenüber der gewaltig und gewaltſam ſich auswirkenden Natur gewähren.

Das empfand mit ſcharfem Geiſtesblick ſchon David Hume, der in ſeinen „Dialogen über natürliche Religion“ die menſchliche Art, deren Hauptvorzug Vernunft und Findigkeit ſei, als von allen am meiſten mit Bedürfniſſen belaſtet und mit Körpervorzügen am ärmlichſten ausgeſtattet bezeichnete, „ohne Kleider, Waffen, Nahrung, Unterkommen, ohne irgend eine Lebensbequemlichkeit, außer die ſie ihrem eigenen Geſchick und Fleiß verdankt. Kurz, die Natur ſcheint eine genaue Berechnung der Notdurft für ihre Geſchöpfe angeſtellt und gleich einem harten Herrn ihnen nur wenig mehr Kräfte oder Fähigkeiten gewährt zu haben, als eben zur Befriedigung jener Notdurft. Ein gütiger Vater würde eine reiche Ausſtattung gegeben haben, um gegen

Zufälle zu sichern und das Glück und die Wohlfahrt des Geschöpfs auch unter dem unglücklichsten Zusammentreffen von Umständen zu bewahren. Es würde nicht der ganze Lauf des Lebens so von schroffen Abhängen umgeben sein, daß die mindeste Abweichung vom richtigen Pfad, durch Irrtum oder Not, uns in Elend und Verderben stürzt."

Von dieser Existenzfrage aus aber nimmt erst das ganze ethische Empfinden des Menschen seinen Ausgang, und Ethik kann sich nur auf die menschliche Gemeinschaft selbst, auf die, die an ihr teilhaben, beziehen. Dieser ethischen Forderungen aber bedarf die Menschheit um ihres eigenen Bestandes willen, sie bilden die Erfüllung des großen, ganzen Lebenstriebes selbst. Gewiß: das Schicksal macht unsere Gerechtigkeit erst möglich und nötig, darin hat Maeterlinck recht, aber er darf das Schicksal selbst nicht von vornherein ungerecht nennen, wie er es tut, denn die Begriffe: gerecht und ungerecht wachsen erst aus der Gegebenheit unseres Seins und unserer Verhältnisse heraus und liegen nicht a priori im Schicksal, das sich nach ewiger Gegebenheit auswirkt. So kann auch unsere Gerechtigkeit die „Ungerechtigkeit" des Schicksals nicht überwinden, sondern das Schicksal wird nach seiner ewigen Art sich auswirken. Die große Natur bleibt und schafft und vernichtet ewig ohne die Empfindungen, welche in uns Menschen infolge des Lebenstriebes als ethische aufgekeimt und ins Bewußtsein getreten sind, ja vielleicht bis zur Vernichtung des ganzen Menschentums und bis zum Verschwinden des ganzen Erdballs.

Bringen wir es also niemals zu einer gänzlichen Überwindung der „Ungerechtigkeit" der großen Natur, so muß die sittliche Vollendung des Menschentums in einer anderen Richtung liegen, und zwar in der Richtung des Kampfes um die Erhaltung und Förderung des Menschentums selbst, zu der der tiefeingewurzelte Lebenstrieb selbst drängt.

Umringt von den gewaltigen Mächten der Natur wird sich der hochentwickelte Menschengeist seiner innerlichen Größe be-

wußt und empfindet sich als ein Teil des ewigen Seins. Wer die Erkenntnis so ganz zu seinem geistigen Bestandteile gemacht und im Menschentum die Höhenpfade bewußter Naturentwicklung empfindet, dem ist dieses Wissen die Quelle des tiefsten Glücksempfindens wie der Born, aus dem er die Kräfte zur sozialen Arbeit und zur echten sittlichen Betätigung schafft.

Das aber bedeutet Versöhnung mit Schicksal und Natur, daß man durch eigene Evolution die niederen Stufen des Seins geistig überwindet, nicht das Leid beklagt, sondern aus ihm neue Kräfte gewinnt zum schöpferischen Leben! —

In der Erkenntnis der Unsicherheit der Existenz des Menschentums lagen die ersten Wurzeln der Religion wie der Ethik und die Scheidung menschlicher Gesetze von den Gesetzen (oder nennen wir es ewiges Walten) der Natur ist die Grundlage aller Fortdauer des Menschentums. Ohne diese Scheidung wäre Menschentum nicht möglich; mit der ewigen Bestimmung, daß es Menschengeist überhaupt gibt, der diese Scheidung zu vollziehen verstanden hat, ist die Evolution alles Geistigen eine Tatsache geworden — und eine Notwendigkeit. Die Förderung solcher geistigen Erkenntnis ist der Gegenstand aller Religion und Ethik, aller Erziehung und alles Unterrichts, und in der Tat ist die Weisheit des alten Sokrates, daß Tugend Wissen sei, heute mehr denn je eine tiefgründige Geistesoffenbarung, an der sich eine moderne Religion und eine durchgeistigte Ethik entzünden kann, ein Fels inmitten des großen Chaos allen Naturgeschehens, an den sich der ringende Mensch anzuklammern vermag, wenn ihn Schicksal und Leid irre werden zu lassen droht an dem großen Sinn des Lebens.

Das Leben selbst verträgt nicht die Frage des Warum, es ist eben das letzte Gegebene, das Ursein, das ἴδιον, das sich selbst Kausalität ist. Und das gleiche gilt vom Menschengeiste, an den man nicht mit der Frage herantreten kann: warum bist du da? Er ist eine Gegebenheit, von der wir nur die Wandlungen aufzeichnen können, Stufungen höheren und niederen Grades. Dieses Sichselbsteinfühlen des Menschengeistes

in die große Natur aber ist unserer Weisheit letzter Schluß, unsere tiefste Religion, unsere reinste Sittlichkeit, es ist das Erfahren der Unendlichkeit des Lebens, die über alles einzelne hinausgeht und in allem einzelnen gegenwärtig ist, die Lebensfülle im höchsten Sinne, weil sie das Unvollkommene und Unstäte der in Irrsalen unruhigen Seele überwindet.

„Religion ist die Gewißheit des einzelnen von seiner Wurzel im unendlichen Weltall, Moral aber ist die aus dieser Beziehung hervorgehende Richtschnur seines Lebens" (Tolstoi).

Um den menschlichen Geist bleibt es arm bestellt, wenn seine Fähigkeiten sich nur in Einzelheiten der Erkenntnis vergraben und erschöpfen, die vielleicht in dieser oder jener Wissenschaft einen Baustein bedeuten.

Je tiefer er aber seine Verwandtschaft mit dem unendlichen, ewigen Sein empfindet, desto höher ist seine Repräsentationsstufe, und diese Selbstkultur, dieser Aufschwung bedeutet eine Selbstreinigung des Geistes, in deren Verbreitung in der Menschenrasse, welche in der gesamten Natur dem Prozeß des Sichselbstbewußtwerdens der „Gottheit" zweifellos am nächsten steht, das vornehmste sittliche Gebot der Kultur besteht.

Lediglich von dem makrokosmischen Standpunkte aus erscheint das Naturgesetz des ewigen Werdens und Vergehens unter bitterem Schmerz, des Aufgehens des Kleineren in dem Größeren, unseren Sinnen faßbar, weil lediglich im Kampfe die Weiterentwicklung zu immer höheren Formen beschlossen liegt, bis schließlich im Menschen die tiefempfundene Gewißheit entsteht, daß das Natursein eben das Ursein ist, dem eine Evolution von Uranfang innewohnt, die im Menschen die höchste Stufe erreicht und ihn innewerden läßt, daß die geistigen Güter allein dem Weltenkampfe einen Inhalt geben und eine Verschmelzung mit dem höchsten Sein bedeuten, aus denen die Gesetze des gesellschaftlichen Menschentums, des soziologischen wie des individuellen Kulturideals, gebildet werden müssen, an denen die Sünden wider göttliches Menschen-

tum zerschellen müssen, während die grausamen Gesetze des Naturlebens lediglich unter dem makrokosmischen und entwicklungsgeschichtlichen Gedanken ihre Rechtfertigung gewinnen.

Wir Menschen, auch die Erde, werden einst untergehen, aber gerade aus diesem großen, unendlichen Vernichtungsgedanken heraus werden wir uns unsere makrokosmische Gedankenwelt sich herauskristallisieren lassen müssen, welche sowohl den großzügigen Vernichtungsgedanken wie die Ethik für unsere zeitlich begrenzte Gesellschaft, unser Menschentum, in friedlicher Harmonie umfassen muß.

Das aber ist zweifellos nur möglich unter dem Gesichtspunkt des Evolutionsgedankens, der seine Gesetze für den Augenblick, wie für die Zukunft erheischt. Sind wir aber als Menschen unserer Zeit diesem Erfordernis nach Kräften gerecht geworden, so haben wir den Anteil an dem Selbstbewußtsein der Unendlichkeit erreicht und erfüllt und empfinden in uns das höchste Glück, aus dem wir Kraft und Segen tausendfältig ernten für uns und die Mitwelt.

VI. Teil.

Philosophie des Verbrechens.

1. Kapitel.

Pädagogische Präludien.

Nur aus dem großen Gesetz der Evolution des Geistes zu einer Selbsterkenntnis des Ursein heraus sind die großen Vernichtungskämpfe in der Natur, die Ungleichheiten der psychischen Quanti- und Qualitäten, die menschlich-geistige Hochwertung oder die niedrige Geistesstufe des Menschentums, vor allem auch die geistigen Mißgestaltungen in den menschlichen Individualitäten zu verstehen. Diese Einheit des Geisteswirkens war auch der Hegelschen Anschauung nicht fremd. Vor allem auch dürfte die unzweifelhaft vor sich gehende Menschengeistentwicklung von der Kindesseele zur geistigen Höhe des Erwachsenen den Beweis für die tatsächlich vorhandene Geistesevolution als einer Ureigenschaft des Geistes liefern. Wieweit diese Idee für die Auffassung des „Verbrechens" vom philosophischen Standpunkt von ausschlaggebender Bedeutung ist, davon soll in diesem letzten Abschnitt die Rede sein. —

Die großen Vernichtungskämpfe in der Natur lehren, daß das Einzelindividuum aufgehen muß in dem Höheren, daß der Wert des Einzelindividuums nur relativ bemessen und bewertet werden kann im Vergleich zur höheren Entwicklungsstufe. Das gilt von den Tieren wie von den Menschen. Im soziologischen und individuell-kulturellen Milieu kommt es gewiß darauf an,

den Einzelmenschen zu einer möglichst ausgebildeten Persönlichkeit zu entwickeln, ihm den Schmerz des persönlichen Unterganges zu ersparen oder möglichst leicht zu gestalten, aber die Fülle der vorhandenen widrigen Faktoren bedingt die Unsicherheit dieser Individualentwicklung, die durchaus nicht „von dem reinen sittlichen Wollen" des Einzelindividuums abhängig ist, sondern einmal von angeborenem Können und sodann von dem Maße der gegenwirkenden äußeren Kräfte determiniert ist.

Für jeden, der sich mit der Menscheneinzelseele gerne beschäftigt, ist es kein Geheimnis, daß die Pädagogik, die Bemühung um die geistige Heranbildung der Einzelpersönlichkeit, keineswegs allein imstande ist, aus dem rohen Material der Individualseele einen geistig hochstehenden, einen sittlich vollendeten oder gar einen künstlerisch empfindenden oder gestaltenden Menschen zu formen, reden wir doch bezeichnenderweise im gewöhnlichen Leben schon von guter und schlechter „Veranlagung", vielmehr vertritt die Erziehung, wie schon ausgeführt, nichts weiter als die Rolle des Samenkorns, welches sich einsenkt in die Menschenseele. Ob aber dieses Samenkorn der herangebrachten geistigen Erziehung aufgeht und den Menschen zu einem Repräsentanten der höchsten Menschengattung entwickelt, das ist davon abhängig, ob der Boden, auf den das geistige Samenkorn fällt, ein aufnahmefähiger ist und Intensitätsqualitäten besitzt, um das, was gewöhnlich als Wille bezeichnet wird, wirklich geistig zu entwickeln. Hierin liegt das transzendente Geheimnis der kongenitalen Anlage beschlossen.

Schon Herder lehrt in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", daß „kein einzelner von uns ist durch sich selbst Mensch worden. Das ganze Gebilde der Humanität in ihm hängt durch eine geistige Genesis, die Erziehung, mit seinen Eltern, Lehrern, Freunden, mit allen Umständen im Lauf seines Lebens, also mit seinem Volk und den Vätern desselben, ja endlich mit der ganzen Kette des Geschlechts zusammen, das irgend in einem Gliede eine seiner Seelenkräfte berührte. So werden Völker zuletzt Familien, Familien gehen zu Stamm-

vätern hinauf, der Strom der Geschichte enget sich bis zu seinem Quell; und der ganze Wohnplatz unserer Erde verwandelt sich endlich in ein Erziehungshaus unserer Familie, zwar mit vielen Abteilungen, Klassen und Kammern, aber doch nach einem Typus der Lektionen, der sich mit mancherlei Zusätzen und Veränderungen durch alle Geschlechter vom Urvater heraberbte," und weiter: „Alle Erziehung kann nur durch Nachahmung und Übung, also durch Übergang des Vorbildes ins Nachbild werden; und wie könnten wir dies besser als Überlieferung nennen? Der Nachahmende aber muß Kräfte haben, das Mitgeteilte und Mitteilbare aufzunehmen und es, wie die Speise, durch die er lebt, in seine Natur zu verwandeln. Von wem er also, was und wieviel er aufnehme, wie er's sich zueigne, nutze und anwende, das kann nur durch seine, des Aufnehmenden, Kräfte bestimmt werden; mithin wird die Erziehung unseres Geschlechts in zwiefachem Sinn genetisch und organisch, genetisch durch die Mitteilung, organisch durch die Aufnahme und Anwendung des Mitgeteilten."

Die Kriminalistik lehrt, daß es Verbrecher der sittlichsten Eltern nur zu häufig gibt, und bei dem Durchschnitt der Menschen ist es nicht anders. Die Menschenseele ist ein gegebener Boden, der der Bearbeitung harrt. Setzt nun die sitttliche Erziehung ein, so ist es noch keineswegs für unsere Erkenntnis ausgemacht, ob diese den konformen Widerhall in dem empfangenden Menschengeiste findet.

Hier handelt es sich um ein Sein oder Nichtsein, um das Ergebnis vorausgegangener Tatsachen als Kausalität, ob die Erziehung auch die wirklich guten Früchte zeitigt.

Aber wäre es nicht der freie Wille, der die Entscheidung über die Fülle und ihre Erfolge bezüglich der menschlichen Handlungen träfe? —

Unsere bisherigen Erörterungen sind dem Gedanken des freien Willens abhold. Aber davon muß noch einmal ausführlicher gesprochen werden.

2. Kapitel.

Freiheit und Notwendigkeit.

Schon Aristoteles sagte: „Alle Menschen streben doch nach dem, was ihnen als das Gute erscheint, aber sie sind nicht Herr über diese ihre Vorstellungsweise." Das Ziel wird also nicht frei begehrt, sondern jeder Mensch „muß dazu geboren und gleichsam mit einer Sehkraft ausgestattet sein, vermittels deren er befähigt wird, richtig zu unterscheiden und das in Wahrheit Gute für sich zu wählen". Besitzt jemand diese Gabe der Natur in vollkommenem Maße, so wird er „das Größte und Schönste, was einer von einem andern weder durch Überlieferung erhalten noch erlernen kann, so wie es von Natur vorhanden ist, sein Eigen nennen und in dieser richtigen und schönen Naturbegabung wird dann die vollendete und wahrhafte Wohlbeschaffenheit bestehen".

Das klingt schon bedenklich deterministisch. Aber Aristoteles glaubt trotzdem, daß der Mensch, „mit seinem Selbst in der Wahl seiner Mittel bei seinen Handlungen beteiligt ist, auch wenn er es nicht bei dem Ziele des Handelns wäre". Aristoteles leitet dann den „freien Willen" aus dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit ab.

Wir können ihm darin nicht folgen. Das Verantwortlichkeitsgefühl ist lediglich eine Folge etwa bestehender ethischer Organisation, welche sich in der Einzelseele entwickelt auf Grund ermöglichter geistiger Annahme sittlicher Erziehungsgrundsätze, welche uns Eltern und Schule oder das Leben selbst, wenn wir es geistig zu erfassen imstande sind, beibringen. Wo für die Ausbildung einer ethischen Organisation kein geistiger Boden vorhanden ist, entwickelt sich kein Gefühl für Sittlichkeit und Recht. Diese Dinge setzen geistiges Grundmaterial voraus, von dem allein die Auswirkung geistiger Vorstellung und Empfindung abhängig ist.

Ursprünglich ist dem Menschen, vor allem dem Kinde,

der Trieb und die Begierde. Aber diese bedeutet auch ein geistiges Wirken, also nichts, was außerhalb alles Geistigen steht. So muß auch Trieb und Begierde als solches begriffen werden und als solches gewertet werden. Jedes Geschehnis in der Natur und jedes Handeln des Menschen ist eine Ausgestaltung des Vernunftwirkens, und nur die Vernunft selbst ist frei. Jedes einzelne Glied der Wirklichkeit aber, und damit auch der Mensch mit seinem „Wollen" und Handeln muß innerhalb des Vernunftwirkens selbst verstanden werden, der Mensch kann nicht einen von der Allvernunft unabhängigen Anfang des Vernunftwirkens machen.

Nichtgeschehen im Gegensatz zum tatsächlichen Geschehen ist nur begriffliche Konstruktion, Möglichkeitsmethodologie, entbehrt aber realiter der faktischen Möglichkeit des Entweder — Oder. Die inkonsequente Willensidee des Aristoteles scheint mir besonders durch Spinozas tiefgründige Anschauung überwunden. Spinoza nennt den im Bewußtsein hervortretenden Trieb Wille. Der „Wille" in der üblichen Bedeutung ist also schon nach Spinoza gar nicht vorhanden, gibt es doch keinen Anfang des Geschehens. Es kann, wie Spinoza meint, jedes einzelne Wollen nur dann existieren und nur dann zum Wirken bestimmt werden, wenn es von einer Ursache bestimmt wird, und diese wiederum von einer anderen, und so fort ins Unendliche. Die Freiheit, die der Wensch bei seinem Handeln zu haben glaubt, ist somit eine bloße Illusion. Die Menschen halten sich nur deshalb für frei, da sie sich ihres Wollens und ihres Begehrens bewußt sind, während sie nicht im Traume an die Ursachen denken, von denen sie zum Begehren und Wollen bestimmt werden, weil sie dieselben eben nicht kennen.

Nach Spinoza verdient somit nur der Inbegriff der kausalen Verknüpfungen, der von ihm „Gott" genannt wird, und welche die ganze Wirklichkeit ausmachen, frei genannt zu werden. Frei ist, „was nur durch die Notwendigkeit seiner Natur existiert und handelt". Freiheit ist nicht „freier Entschluß", sondern „freie Notwendigkeit". Und auch von dieser ist der Mensch nicht be-

troffen, weil alles Beſtehende durch äußere Urſachen beſtimmt iſt. „Ein Stein z. B. empfängt von einer äußeren Urſache, die ihm einen Stoß gibt, eine gewiſſe Quantität Bewegung, vermöge welcher er, auch wenn der Stoß der äußeren Urſache aufhört, notwendig fortfahren wird, ſich zu bewegen. Dieſes Beharren des Steines in ſeiner Bewegung iſt ein gezwungenes, kein notwendiges, weil es durch den Stoß der äußeren Urſache definiert werden muß. Was hier vom Stein, das gilt von jedwedem Einzelding, mag es noch ſo zuſammengeſetzt und zu vielerlei geeignet begriffen werden; weil nämlich jedes Ding notwendig von irgend einer äußeren Urſache beſtimmt wird, zu exiſtieren und auf gewiſſe und beſtimmte Weiſe zu wirken."

Stellt man ſich nun vor, daß der Stein ein Bewußtſein von ſeinem Zuſtand erlange, „ſicherlich würde dieſer Stein, da er ſich nur ſeines Strebens bewußt und keineswegs indifferent iſt, glauben, er wäre ganz frei und verharre in Bewegung aus keiner anderen Urſache, als weil er will. Und das eben iſt die menſchliche Freiheit, die alle zu beſitzen behaupten, und doch darin allein beſteht, daß die Menſchen ihrer Begierden ſich bewußt ſind, aber die Urſachen, von denen ſie dazu beſtimmt werden, nicht kennen. So glaubt der Säugling, daß er die Milch frei begehrt, der zornige Knabe, daß er die Rache, und der Furchtſame, daß er die Flucht freiwillig will. Der Betrunkene glaubt, er rede aus freien Stücken, was er, wenn er nicht betrunken geworden, verſchwiegen haben möchte. Der Fiebernde, der Schwätzer und die meiſten dieſes Schlages glauben aus freier Entſchließung zu handeln, nicht von blindem Trieb bewogen. Und weil dieſes Vorurteil allen Menſchen angeboren iſt, werden ſie nicht ſo leicht davon befreit. Denn obgleich die Erfahrung genug und übergenug lehrt, daß die Menſchen nichts weniger vermögen, als ihre Begierde zügeln, und daß ſie häufig, wenn ſie von entgegengeſetzten Affekten beſtürmt werden, das Beſſere ſehen und dem Schlechteren folgen, halten ſie ſich doch für frei, darum, weil ſie manche Dinge weniger heftig begehren und eine ſolche Begierde leichter als andere durch die Erinnerungen an

etwas anderes, dessen man häufig eingedenk ist, gedämpft wird."

Aber auch schon für Giordano Bruno löste sich für das All und die höchste Ursache der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, welche keinen äußeren Zwang, sondern das Gesetz der eigenen Natur bedeutet, ohne weiteres. Daher „ist nicht zu fürchten, daß, wenn die höchste Ursache der Notwendigkeit der Natur gemäß handelt, sie nicht frei handle, im Gegenteil würde sie nicht frei handeln, wenn sie anders handelte, als die Notwendigkeit und die Natur, vielmehr die Notwendigkeit der Natur verlangt".

Leibniz läßt, obwohl er nach seiner Meinung den Determinismus bekämpft, in Wahrheit „der Freiheit nicht den mindesten Raum, indem er das ganze Seelenleben in einen intellektuellen Mechanismus verwandelt. Denn wenn er darlegt, daß alles Handeln aus der eigenen tätigen Natur entspringt, und daß es nicht gleichförmigen Gesetzen folgt, sondern bis ins einzelne hinein eine unvergleichliche Art des Individuums bekundet, wenn er ferner als Eigentümliches des Menschen ein Handeln aus einer der Mannigfaltigkeit überlegenen Einheit verficht, so hat er in dem allen wohl den Determinismus verfeinert, nicht aber eine Freiheit erwiesen" (Eucken).

Nur rein metaphysisch vermochte sich Kant mit dem Willensproblem abzufinden. Kant entzog das sittliche Handeln des Menschen der Herrschaft blind wirkender Naturkausalität, die er in allem zeitlichen Geschehen anerkannte.

Er vindizierte dem Menschen ein außerzeitliches Dasein von übersinnlicher Natur, aus der die Wirksamkeit des Vernunftwillens im sittlichen Handeln folge.

Der Mensch gehört nach Kant nicht nur der sinnlich wahrnehmbaren Welt an, sondern auch einem übersinnlichen Ursprung, der ihm eine von dem Mechanismus des Naturgeschehens freie, unabhängige Persönlichkeit möglich mache.

So trage der Mensch das Sittengesetz als transzendentes Potential in sich.

Kants Anschauung ist uns in dieser mystischen Gestalt heute nicht mehr genießbar. Es entbehrt jeder faßlichen Grundlage, jeder historischen und psychologischen Verknüpfung, das außernatürliche Dasein des Menschen ist jeder philosophisch-psychologischen und naturwissenschaftlichen Unterlage bar und der kategorische Imperativ eine phantasievolle, wenn auch praktisch nicht unwirksame Illusion.

Ebenso fruchtlos sind alle mittelalterlichen und neuzeitlichen christlich-philosophischen Bemühungen um die Theorie der Willensfreiheit gewesen, und haben den großen Determinismus Platos nicht zu stürzen vermocht.

Betrachtete man Gott als den Urschöpfer alles Vorhandenen, so widerstrebt es natürlich, von dem freien Willen des Menschen aus irgend ein neues Geschehen mit allen Konsequenzen ausgehen zu lassen. „Homo non habet liberum arbitrium voluntatis ad eligendum, quid recte faciat", war die Überzeugung Augustins.

Ist alles „aus Gott", einem Schöpfer alles Seins, so ist auch alles Menschenhandeln gottgewolltes Sein. Und wenn nun die Theologie den Menschen „von Gott abfallen" ließ, woher kam dieses selbstgewollte Abfallen? — Dann mußte es logisch noch ein zweites selbständiges Wollen als Ursein geben, das dem Schöpfungswesen nicht unterstand, sondern neben ihm tatsächlich existierte.

Es war ein durchaus logisch durchdachter Versuch, den geschehenen „Abfall des Menschen vom Göttlichen" als Teufelswerk begreifen zu wollen, als Realisierung konträrer Strebungen eines personifizierten bösen Prinzips.

Der persönliche Teufelsglaube, der bekanntlich aus der persischen Religion in das spätere Judentum und ebenso in das Christentum überwanderte, ist geradezu der Kismet des Mittelalters wie der beginnenden Neuzeit; er scheint mir auch heute, besonders in der katholischen Religion, noch nicht überwunden.

Luther bezog bekanntlich alle ungelegen kommenden Ereignisse und Tatsachen auf dies sonderbare verdorbene Geschöpf,

die böſen Gedanken und Anfechtungen, äußere den Menſchen betreffende Unfälle, Krankheiten und jähen Tod, Feuer und Hagel, ja — hiſtoriſch ſichergeſtellt — ſogar das Krachen der Empore, die während einer Predigt in Erfurt von Menſchenmaſſen überfüllt einzuſtürzen drohte, ſo daß Luther von der Kanzel herab den Spukgeiſt „beſchwor“.

Daß dieſe Dinge einem äußerſt niedrigen Stande der Naturkenntniſſe und der Bildung überhaupt zur Laſt gelegt werden müſſen, kann wohl kaum heute dem Gebildeten zweifelhaft ſein. Der Teufelsglaube iſt eine der häßlichſten, leider auch der folgenreichſten Seiten des alten Chriſtenglaubens, und die aus ihm hervorgewachſenen Hexen- und Ketzerprozeſſe eines der ſchmachvollſten, niedrigſten Blätter der chriſtlichen Geiſtesgeſchichte.

Es mußte ja der Teufel als Böſer neben dem guten Gott wirkliche Ureziſtenz haben, — chriſtlicher Ahuramazda und Ahriman? — Darüber tröſtet auch die Engeloppoſition nicht hinweg; lag doch ein wirkliches Geſchehen vor mit allen Attributen der Realität, wenn ein ſolcher Abfall vom göttlichen ewigen Ratſchluß hiſtoriſch geſchehen ſein ſollte. Was konnte aber geſchehen außerhalb des „Willens“ des Allmächtigen? Alſo wäre auch „das Böſe“ zum Willensbereich des Urewig-Guten gehörig? — Wir ſehen die Theologie mit aller Spitzfindigkeit hier in ſchwerer Verlegenheit.

Der Knoten läßt ſich nur löſen einmal, indem man das Gute und Böſe zunächſt überhaupt keine ewigen Unterſchiede bedeuten läßt, ſondern ihr poſitives und negatives Vorzeichen hinſichtlich des Sittlichen ableitet aus der Beziehung auf das exiſtenzerhaltende Moment des Menſchentums.

Darum z. B. kann das Töten an und für ſich nicht abſolut unſittlich ſein. Feinde und Tiere zu töten, wofern es dem Exiſtenz- und Sicherungserfordernis entſpricht, gilt in unſerer Auffaſſung nicht als ſittlich verwerflich; dergleichen Beiſpiele gibt es tauſendfach.

Ferner aber lag noch die Möglichkeit vor, auch das „Böſe“ in ſeinem Endziele als dem „Guten“ dienlich zu erweiſen, ſo daß

also das „Böse" kein Selbstrecht besaß, sondern nur der Weg zum Guten zu sein schien. Aber dieser Beweis gelang auch nicht in befriedigender Weise. Waren die „bösen" Menschen denn sittlich in der Menschengemeinschaft erträglicher, wenn man sich damit trösten sollte, daß sie um der endlichen Gerechtigkeit willen die Träger des „Bösen" sein müssen? — Man kam auf diese Weise aus dem Dilemma nicht heraus.

So liegt einmal der Fehler an der grundsätzlichen Begriffsprägung des Guten und Bösen. Grundsätzlich, in absoluter Fassung ist Gut und Böse überhaupt nicht zu differenzieren, vielmehr bedarf es des beides umfassenden Zweckbegriffes, unter dessen Gesichtspunkt die menschlichen Handlungen gestellt werden müssen, und dann ist zu fragen: entspricht der festgestellte Zweck einem soziologischen Gedanken in fördernder oder hemmender Tendenz? Ist diese Frage entschieden, dann mag man von gut oder böse reden.

Freilich das ist etwas ganz anderes, als wenn man sich abquälte mit dem Problem, die Tat in Einklang zu bringen mit der Allmacht und der absoluten Reinheit eines außerweltlichen göttlichen Wesens, von dem man einerseits ewige höchste Sittlichkeit als Attribut behauptete, andererseits nicht leugnen konnte, daß es unmenschliche Taten und Geschehnisse zuläßt. Und wenn gar der ewig-gütige Allschöpfer „schuf", was hätte er anderes aus sich heraus ins Dasein rufen können, als was sein eigenstes Wesen, nämlich die absolute Reinheit, selbst war? Der vollendete Künstler schafft nur Vollendetes, nichts Verkehrtes und Verderbtes, sonst ist ihm das Prädikat „vollendet" nicht eigen. Das Vollendete verträgt aber ebensowenig den Entwicklungsbegriff, denn vollendet bedeutet abgeschlossen sein, nichtsteigerungsfähig sein, ein ewiges gleich-sein.

Die Menschheit aber steht vor dem unleugbaren Sein der Geschichte, und Geschichte bedeutet Werden.

Von hier aus allein also kann das Geschehen heute begriffen werden, und so stellt sich in Verbindung mit den ethischen Problemen der ganze Weltprozeß allerdings völlig anders dar, als

wie unter den urſprünglichen Glaubensſätzen, welche mit dem Außer- und Überirdiſchen anhuben.

Wir Kinder der modernen Zeit ſind *menſchlicher* geworden und ſuchen alles Geſchehen wohl mit mehr Erfolg aus dem *Naturgeſchehen* und dem *Kulturprozeß* zu begreifen.

Und dieſes Geſchehen iſt in der Tat ein Allgewaltiges, ein Gemenge von Werden und Vergehen, wie es bunter kaum gedacht werden könnte, eins reiht ſich an das andere in ununterbrochener Verknüpfung, und in dieſem ewigen Werden ſteht der Menſch ſelbſt, ein Sohn ſeiner Eltern, ein Kind ſeiner Zeit, deren Pulsſchlag auch ſein Lebenselement iſt. Kein Gedanke der menſchlichen Seele ſteht außerhalb der Faktoren der Seele ſelbſt, er kann nicht erkennen, was die Sinnesorgane ihm nicht ſelbſt vermitteln, und dieſe ſchuf er ſich nicht ſelbſt, ja ſein ganzes Sein rief er nicht ſelbſt ins Leben, er ward da, weil die Schöpfung ſelbſt ſich ewig auswirkt.

„*Der Wille ſelbſt iſt noch ein Gefangener*," ſagt *Nietzſche*, „ohnmächtig gegen das, was getan iſt, — in allem Vergangenen ein böſer Zuſchauer. Nicht zurück kann der Wille wollen; daß er die Zeit nicht brechen kann und der Zeit Begierde, — das iſt des Willens einſamſte Trübſal." —

Wundt wie *Windelband* unter unſeren neueren Philoſophen ſind Anhänger des Determinismus.

Der heranwachſende Menſch iſt unleugbar dadurch am bezeichnendſten charakteriſiert, daß er ein *wachſendes Seelenleben* erkennen läßt. Es ordnen ſich die Reize der Außenwelt zu einem mehr oder weniger umfänglichen *Bewußtſeinsinhalt* und „das Ich iſt der formale Einheits- oder Koinzidenzpunkt in Beziehung auf ſeine vielen verſchiedenen Bewußtſeinsinhalte"[1]). Der Bewußtſeinsinhalt des Einzelindividuums ordnet ſich einmal nach Maßgabe des herangebrachten Vorſtellungsmaterials und dann nach der wirklichen Möglichkeit der geiſtigen Aufnahme.

Iſt die letztere unter ein gewiſſes Minimum geſunken, ſo

[1]) *Schuppe*, Der Zuſammenhang von Leib und Seele. 1902.

sprechen wir von Idiotie oder kindlichem Schwachsinn. Diese als pathologisch bezeichnete Erscheinung ist also in Wirklichkeit nur eine quantitative Unterscheidungsgröße gegenüber der normalen Geistesformation, ebenso wie die „Geisteskrankheit" der Erwachsenen nicht dem Wesen nach von der Gedanken- und Empfindungsordnung des „Normalmenschen", sondern dem Assoziationsablauf, einem dem Menschen eigenartigen psychischen Prozesse, nach Unterschiede aufweist. Das ist schon oben betont worden. Also auch der Geisteskranke besitzt wirklichen Geistesinhalt, nur vollzieht sich dessen Auswirkung in anderen Verknüpfungsmodi der Vorstellungen und Empfindungen.

Aus dem Gefüge der Vorstellungen und Empfindungen quantitativer und qualitativer Art folgt die Handlung als geistig bedingte motorische Entladung und zwar mit unmittelbarer logischer Folgerichtigkeit, so daß für das, was man „Wille" genannt hat, keine Einschiebsel-Möglichkeit besteht, weil eben dieser angebliche Wille selbst nur lediglich eine „seelische Situation" ist, „welche ausschließlich durch ganz bestimmte Vorstellungen und Gefühlstöne gekennzeichnet ist" [1]). Wille bedeutet somit Intensität der Vorstellung und Empfindung und ist im Grunde nichts an sich selber, kein wesenseigener Begriff.

Nun hat man gegen diese neuzeitlich psychologische Auffassung geltend gemacht, daß ja wohl der Bewußtseinsinhalt sich mit Vorstellung und Empfindung decke, daß aber die Brücke von dem Bewußtseinsinhalt zu seiner Auswirkung, nämlich der Handlung, von einem besonderen geistigen Vorgang, nämlich dem Willen, geschlagen werden müsse und sich hier eine „freie Bestimmung" einschiebe.

Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, daß physiologisch eine gewisse Intensität der Vorstellung wie der Empfindung eine motorische Entladung auszulösen pflegt in unmittelbarer geordneter Koordination. So folgt dem enorm intensiven Eindruck von einer Lebensgefahr, etwa dem Ansichtigwerden eines heran-

[1]) Ziehen, Leitfaden der physiologischen Psychologie. Jena 1906.

schnellenden Pfeiles, fast unmittelbar ein kaum zum Bewußtsein kommendes Ausweichen des Körpers, einer Körperverletzung das Bedecken der verletzten Stelle mit der Hand usw. Das alles sind unmittelbare motorische Handlungen nach Sinneseindrücken, ohne Bewußtwerden der Einzelbewegung, nach Art der Reflexe, gleichwie der hungrige Säugling nach der Mutterbrust greift und Nahrung sucht, ohne daß er sich dessen bewußt wäre, daß die Natur ihm hier eine Quelle der Durststillung bereitet hat. Hier liegt also ein unbewußtes Geisteswirken vor; wir sprechen von Instinkt, der im Grunde aber auch nichts anderes als ein psychischer Prozeß ist, freilich ein solcher, der sich seiner selbst nicht bewußt wird.

Und von welchem geistigen Bestandteil sollte sich ein solcher angeblicher freier Wille herleiten? — Ich wiederhole: das wäre nur von einem besonderen Ich aus möglich, das über den Vorstellungs- und Empfindungskomplexen schwebte und sie kontrollierte und regelte. Aber das Ich ist ja doch nichts anderes als der Vorstellungs- und Empfindungskomplex selber; denn wenn wir dem Menschen Vorstellungen und Empfindungen nehmen, so bleibt ja von dem geistigen Menschen nichts übrig. Das Ich ist die Abstraktion, die begriffliche Fassung eines Vorstellungs- und Empfindungskomplexes, was sich beim Kinde von den ersten Lebenswochen an so trefflich beobachten läßt bis zu dem Punkte, wo es zum ersten Male sich selbst als „ich" bezeichnet. Das Ich besteht nur durch seinen Bewußtseinsinhalt. „Das Ich kommt nicht, als wenn es vorher auch ohne sie (die Welt) bzw. ihn (diesen Ausschnitt der sicht-, tast-, hörbaren usw. Welt) existiert hätte und existieren könnte, zu ihr hinzu, um von ihr Kenntnis zu nehmen und sie zu seinem Bewußtseinsinhalt zu machen, vielmehr besteht es aus diesem Bewußtseinsinhalt, der sich allerdings in der Zeit erst allmählich einfindet, aber doch naturgesetzlich in Abhängigkeit von seiner räumlich-zeitlichen Bestimmtheit einfinden muß" (Schuppe). Der Mensch ist also nur bewußt insofern, als ein Komplex von Beziehungen zwischen Bestandteilen der Welt sich ihm zum Bewußt-

sein formen. So ist im Schlafe dieser Beziehungskomplex so vermindert, daß kein Bewußtseinsinhalt mehr empfunden wird, und im Tode löst er sich völlig, in der Geisteskrankheit geraten die Beziehungskomplexe in eine ungeordnete und unlogische Verbindung.

Also ist er auch nur in dem dargelegten Verhältnis ein wollender Mensch. Strenggenommen empfindet, denkt, will usw. nicht er, sondern es denkt, will usw. in ihm. Denn er (wenn man nicht den bloßen Körper meint) besteht nur durch den viel erwähnten Bewußtseins- oder Weltausschnitt, steht ihm nicht etwa gegenüber" [1]).

Wenn somit der Einzelmensch geistig nur über ein Bewußtwerden der von einem Abschnitt der fühl-, sicht-, tastbaren usw. Welt ausgehenden Reize zu einem Vorstellungs- und Empfindungskomplex verfügt, so kann natürlich auch das „Wollen" und Handeln einer Persönlichkeit nichts anderes bedeuten als den Vollzug der in diesem Vorstellungs- und Empfindungskomplex vorhandenen Gegebenheiten und muß davon abhängen, in welchem Umfang und in welcher Weise die Bestandteile des Weltabschnitts miteinander in Verbindung treten.

So ergibt sich Denken, Wollen und Handeln des Menschen unmittelbar aus Umwelt und Anlage.

So fügt sich dem Kinde Vorstellung und Empfindung in ihrer Mangelhaftigkeit zum ungeordneten Menschengeiste, dem Künstler die seelische Anschauung zum schöpferischen Gestalten und feinsinnigen Empfinden, dem Erfinder die glückliche Kombination zur Neuschöpfung, dem Verbrecher — zum Zerstören der menschlichen Gesellschaftsforderungen.

„Wie ein Mensch zu einer bestimmten Zeit gedacht, gewollt und gehandelt hat, bedeutet nichts anderes, als wie ein Weltabschnitt zu dieser Zeit sich gestaltet hat. Die Frage, ob der Mensch auch anders hätte „wollen" können, fällt zusammen mit der Frage, ob jener Weltabschnitt sich auch anders hätte gestalten

[1]) Lobedank, Das Problem der Seele und der Willensfreiheit. Berlin 1911.

können. Letztere ist absurd. Man könnte ebensogut fragen, ob der Rhein auch in umgekehrter Richtung fließen könnte. Ebenso wie man darauf antworten würde, daß er es könne, wenn das von ihm durchflossene Gelände das umgekehrte Gefälle hätte, daß die Frage aber im übrigen dumm wäre, würde man auf die Frage nach der Möglichkeit einer anderen Gestaltung jenes Weltabschnittes nur erwidern können, daß bei einer anderen Konstellation der einzelnen Faktoren natürlich auch eine andere Gestaltung stattgefunden hätte, daß es sich aber im übrigen um eine müßige Frage handele" (Lobedank).

Gewiß, wir haben unseren Handlungen gegenüber das Gefühl der Freiheit, das wußte schon Spinoza. Aber was bedeutet es anderes, als daß zu unserem Bewußtseinsinhalt auch die Vorstellungen anderer Geschehensmöglichkeit gehören? Das ändert nichts an dem unerbittlichen Muß des Geschehens nach Maßgabe der beteiligten Weltbestandteile, der Umwelt, und der Konstellation unseres geistigen Seins, also des Vorstellungs- und Empfindungskomplexes unseres Bewußtseins. Unser „Wollen" ist somit gewisserweise Passivität, nicht Aktivität des Einzelindividuums, es ist Gegebenheit der Natur und Notwendigkeit nach Maßgabe des Bewußtwerdens.

---

3. Kapitel.

Hochland und Tiefland des Geistes.

So ist der Mensch in seiner geistigen Entwicklung, von der die sittliche nur ein Teil ist, ein determiniertes Geschöpf, insofern das Geistesgefäß in seinem Umfange und in seiner Dichtigkeit, ethisch gesprochen: in seinem sittlichen tatsächlichen Können eine der menschlichen Schaffenskraft entrückte Größe darstellt. Die Füllung des Geistesgefäßes besorgt die Umwelt, und von dem aufnehmenden Gefäß ist es abhängig, ob es diese

Füllung tatsächlich aufnimmt oder durch Lücken entweichen läßt, so daß der Inhalt dürftig bleibt.

Ebenso aber bleibt der Inhalt ungenügend, wenn ein solcher überhaupt nicht von der Umwelt dargeboten wird. Wir reden im Symbol von der Erziehung. — Gewiß vermag die Erziehung, gleichwie die Glasur des Töpfertons, den äußeren Anblick zu beeinflussen, aber zur vollen Perzeption gehört eben das vollwertige Material des Geistes, und das ist ein transzendentes Sein, projiziert gedacht: ein Geschenk an das Individuum, wobei es in diesem Zusammenhang gleichgültig bleibt, ob die Heredität spsychologie die letzten Ursachen des Geistesumfangs auf die geistige Beschaffenheit der Voreltern des Einzelindividuums zurückführen kann. Der selbständige Mensch ist immerhin, allein betrachtet, ein Einzelindividuum, das auf eigenen Füßen den Gang durchs Leben zu bewerkstelligen hat, in seiner Geistigkeit bleibt es ein abhängiges Geschöpf von dem Können seiner geistigen Entwicklungs- und Aufnahmequalität.

Und weiterhin ist das Maß der Umweltkräfte in der Tat für die sittliche Entscheidung des Einzelmenschen außerordentlich verschieden.

Hier wurzelt die Psychologie des Kleinbürgertums, hier ruht beschlossen, was wir heute so gern mit Recht als „Milieu" bezeichnen, Psychologie der Armut und des Reichtums zieht aus diesen Dingen ihre bestimmende Kraft, hier haben wir anzusetzen, wenn wir den Luxus der Reichen wie die Eigenart der Arbeiteranschauungen der psychologisch-sittlichen Wertung zuführen. Die Überwindung der Milieumacht — es gehört zum schwierigsten der Probleme aller Selbsterlösung — hängt beim Einzelmenschen wiederum ab von der psychischen Gegebenheit, von der intellektuellen Erkenntnis der sittlichen Notwendigkeit, welche also wiederum ein klares geistiges Können voraussetzt. Die Ermüdung im Kampfe gegen die antimoralischen Einflüsterungen und erschütternden Ereignisse setzt bei den einzelnen Menschen zu recht verschiedenen Zeiten ein und die Attacken auf das sittliche Empfinden haben ihren Erfolgmaßstab an der

Reagibilität des Einzelmenschen. Die Gefühlsquantitäten wie -qualitäten haben bei jedem einzelnen Menschen ein außerordentlich verschiedenes Maß, so daß die Entwicklung zum sittlich hochstehenden Individuum bei den verschiedenen Menschen eine durchaus verschiedene „Energie" erfordert, deren Erfüllung von einem wirklichen innewohnenden Können abhängig ist.

Wir wissen und haben es wiederholt betont, daß Talent und Genie dem Anerziehenkönnen, der regulären Pädagogik entrückt ist. Das Talent sucht sich auf schwierigsten Pfaden selbst den Weg zu seiner Vervollkommnung und Auswirkung, weil es getrieben wird von einem inneren Drange, der echten Begabung. Liegt doch schon in diesem Ausdrucke beschlossen, daß es sich um ein „Geschenk" „außer der Individualität" liegender Kräfte des Menschentums handelt, wenn einem Menschen Talent nachgerühmt wird. Aber diese Auffassung ist ein Symbol, denn die Kräfte des Talentes sind in Wirklichkeit ja das selber, was die Individualität ausmacht. — Das Genie schafft aus der Fülle seines Innenlebens heraus mit der Gewalt des Naturtriebes und wird zum Bahnbrecher und Wegweiser inmitten einer Mittelmäßigkeitsumgebung, weil in ihm die Fülle der Geistigkeit zu einem Höhepunkt gelangt ist.

Hier ist also von den höchsten Repräsentanten des Menschengeistes die Rede, in denen das Selbstbewußtsein der Urkraft nach einer Vollendung der geistigen Evolution sichtbar ringt und ihrer Vielgestaltbarkeit inne wird. In dem aufstrebenden Kulturmenschen erblicke ich nicht die sinnlos sich fortentwickelnde Historie, auch Schopenhauers sinnlos sich auswirkender „Wille" gibt keine Lebensrätsellösung, sondern die Lebenskultur scheint mir den Werdegang des Geistes zu repräsentieren, als des höchsten Leitmotivs alles Seins, dessen Anfänge zweifellos schon im Tiere nachweisbar sind, dessen Selbstbewußtsein aber zu einer immer höheren Klarheit im Menschen gelangt. Aber diese Läuterung kann lediglich in dem makrokosmischen Entwicklungsgange eine aufsteigende Linie bilden, indem die Geistesentwicklung in ihrem Gange vom Tiere zum Naturmenschen und dann zum klar-

denkenden Kulturmenſchen aufſteigt, deſſen höchſte Ausprägung der von tiefinnerlicher religiöſer Lebenskultur durchdrungene Menſchengeiſt iſt, in deſſen Innerem die tiefgründige Empfindung und Gewißheit von der Ordnung des Makrokosmus, von der innigen Beziehung des Menſchen zum unendlichen All der Lebenskern iſt — es iſt wohl die beſte Überſchrift über das Geſamtweſen Goethes! — und bei den Beſten das tiefgründige, edle Bild der Religion der Perſönlichkeit gewährt.

Das iſt das Hochland des Geiſtes und des Menſchentums. Nur wenigen iſt es gegeben, in das geheiligte Land einzudringen und viele verſchmachten auf dem Wege zu dieſer Seligkeit des Gemüts und dem Eldorado der höchſten Seelenfülle. Den blöden Augen iſt das Licht zu grell und unerträglich, wenn es vom heiligen Gral ausgeht, dem Symbol des Erlöſers, deſſen Anweſenheit die Reinen von den Unreinen ſcheidet.

Und nun müſſen wir vom Gegenpol dieſer Hochlandsmenſchen reden, von allen denen, welche die Idee des Menſchentums, die ſittliche Selbſtkultur, die Erlöſung von dem Bann des Gewaltſamen und Grauſamen der Natur Chimäre iſt. Es ſind die aus den Feſſeln der Naturgebundenheit objektiv noch nicht Befreiten, denn ihr Sinn und Handeln iſt nichts weiteres als die Naturwillkür ſelbſt; und weil ſich dieſe Naturwillkür als der grimmigſte Haſſer alles Menſchentums und aller ſammelnden Veredelung erweiſt, ſo iſt auch dieſen die „Sünde wider das Menſchengeſchlecht" weſenseigen. Wir reden nicht von den Gleichgültigen, denen Religion und Ethik keine Lebensgröße bedeuten und deren Leben ſich erſchöpft im Hindämmern in der Alltagsarbeit oder in triebartigem Lebensgange, ſondern von denen, die wir als „Verbrecher" immer wieder revoltieren ſehen gegen die Läuterung alles Menſchengeiſtigen, in der wir die Weltaufgabe des im Menſchen ſich vervollkommnenden Geiſtes erblicken.

In unſerer determiniſtiſchen Auffaſſungsweiſe erblicken wir in dem „Verbrecher" eine niedere Geiſtesformation, einen dem rückſichtsloſen, triebartigen Naturweſen naheſtehenden Geiſteskomplex. Hier findet ſich noch keine Tiefe der geiſtig-moraliſchen

Anschauung, sondern was an Handlungen geschieht, das ist triebartiges Auswirken, ohne Erkenntnis eines höheren soziologischen verbindenden Prinzips, was erstrebt wird, ist rücksichtsloser Egoismus unter dem Leitstern des niedrigsten Lustgefühls.

Aber *menschlich* bleibt doch immerhin die Erscheinung des Verbrechers, sofern er nicht nach unserem üblichen Maßstab wegen „Geisteskrankheit" aus der menschlichen Gemeinschaft ausscheidet. Es darf ja nicht vergessen werden, worauf auch Wulffen[1]) nachdrücklich hinweist: „Es gibt nur *eine* Menschenart. Wir haben keinen Anlaß, den Verbrecher zu verdammen oder gar zu verachten. Aber das soziale Mitleid, die reifste Frucht der Kultur, werde ihm zuteil."

In der Tat betrachten wir den Verbrecher heute, nachdem unser Geist psychologisches Verständnis erworben, anders, als wie es zu den Zeiten des Mittelalters möglich war. Waren doch zu jener Zeit nach unserer heutigen geklärten Anschauung zahllose von denen, welche über die „Verbrecher" zu Gericht saßen, selbst nicht minder schwere Verbrecher wie diejenigen, die ihre Opfer waren. Und wie wird das Urteil über die Scharfen und Unbarmherzigen unserer Tage in späteren Jahrhunderten lauten?

In der Tat: es bedarf in einer geklärten Lebenskultur eines gründlichen Verständnisses dieser unserer zurückgebliebenen „verbrecherischen" Brüder, und vielleicht bringt uns selbst keine Frage in der praktischen Beurteilung des Verbrechertums weiter, als die: sind wir nicht selbst jenen Ungerechten ähnlich gewesen, waren es nicht unsere Vorfahren, und haben wir uns selbst wirklich grundsätzlich in allen Lebenslagen von der Denkweise der Verbrecher entfernt?

Und was ist denn der Verbrecher in seinem eigentlichen geistigen Sein? Der „Verbrecher" ist zunächst, das ist vor allem festzuhalten, gerade so gut ein *Mensch* seinem Wesen nach, wie alle die, welche wir überhaupt als *Menschen* im Gegensatz zum Tier und zur Pflanze bezeichnen. Er ist von Menschen ge-

[1]) *Wulffen*, Psychologie des Verbrechers. P. Langenscheidt, Großlichterfelde 1909.

boren, seinem anatomischen Bau wie seinen geistigen Qualitäten nach Mensch. Er ist den Gesetzen der Assoziation, der Vorstellungen wie der Gefühle unterworfen, er ist kein außermenschliches, hölliſches, kein metaphysisches Wesen. Er ist begabt mit Lust und Unlust, dem Gefühl als, psychologisch gedeutet, Reaktion des Geistes auf Vorstellungen.

Und nun setzt der ausschlaggebende Punkt ein: unsere Gefühle und Vorstellungen sind innerhalb unseres Kulturmilieus in ganz bestimmter Weise reguliert durch die Einflüsse der Umwelt, durch Erziehung, welche uns die Rücksicht auf die kulturerhaltenden Momente, den Staat, die Familie, den Mitmenschen lehrt, durch Gesetze, welche ohne ausdrückliche Motivierung der ethischen, praktischen Gesichtspunkte dem Menschen eine gewisse Selbsteinfügung in Grenzen der persönlichen Auswirkung auferlegen, weil ohne dieselbe das Staatswohl, die Sicherheit und Wohlfahrt der Gemeinschaft gefährdet erscheint.

Das Gesetz unserer modernen Staaten hat mit metaphysischen Gesichtspunkten nichts zu tun, sondern lediglich mit Gesellschaftsrücksichten. Nicht weil die Bibel das Menschentöten verbietet, verbietet das Gesetz den Mord und Totschlag, sondern weil die Sicherheit unseres gesellschaftlichen Organismus ein friedliches Zusammenleben und Schutz jedem einzelnen erheischt. Darum ist auch das Gesetz von einer Absolutheit weit entfernt. Denn das beabsichtigte Morden wird zur Pflicht, wenn das Staatsinteresse den Krieg gegen andere Nationen erfordert, ja selbst der Bürgerkrieg legt dem Soldaten die Pflicht auf, für die Erhaltung des Staatswohls die Waffen gegen die eigenen Brüder zu erheben. Zollvergehen sind zweifellos keine anderen als nationale Verbrechen, und in dem Augenblicke, wo ein Staatsregiment den Freihandel proklamiert, gibt es keinen verbrecherischen Schmuggel, ebenso wie es morgen als Verbrechen angesehen werden kann, was heute noch aus fremden Ländern einzuführen straflos ist. So wird das Gesetz seinem Wesen nach Gesellschaftsinstitution, nach der die Menschen ihr Handeln einzurichten haben.

Je nachdem nun die Forderung der Gesellschaftsinstitution Bestandteil meiner Handlungen *wird*, trete ich entweder in Konflikt mit der Institution und werde zum Verbrecher, sofern meine Handlungen den Vorschriften zuwiderlaufen, oder ich bleibe außerhalb des Konfliktes, sofern sich meine Handlungen mit der Institution im Einklang befinden.

Daß diese Sachlage nicht selten die schwersten Kämpfe zwischen *Gesetz* in weitestem Sinne und *individualistischer Überzeugung* auslöst, ist bekannt. Familiengesetze, auf der Autorität der Eltern beruhend, bringen nicht selten Sohn und Tochter in schwersten Gegensatz zur Elternautorität, wofern die geistigen Anlagen der Kinder die Einpassung in den Willen der Eltern nicht überwinden und der persönliche Genius mächtigere Antriebe auslöst, als das Gesetz der elterlichen Autorität.

Kirchliche Gesetze lasten schwer auf freigerichteten, idealen Geistern, welche ihrer persönlichen Macht eine größere Daseins- und Auswirkungsberechtigung zumessen als dem starren, in der Tradition unverrückbaren Kirchenregime. Beamtengesetze, Autoritätsrücksichten, Konflikte zwischen Beamten- und Bürgerrecht, das sich auf freie Überzeugung gründet, das alles sind Dinge, in deren Feld sich die schwersten Seelenkonflikte abspielen. Alle diese genannten Verhältnisse zeigen aber im ganzen genommen, daß das praktische Leben angefüllt ist mit Widersprüchen zwischen *Institution* und *Individualismus*.

Andererseits ist dieser Konflikt, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, gar nicht zu umgehen, denn die Menschengeister sind eben überaus verschieden geartet, und es ist nicht denkbar, daß ein *jeder* rücksichtslos seinen eigenen Weg gehen sollte, je nachdem ihn der Trieb leitete. Vielmehr bedarf es, gerade im Interesse eines sozialen Menschentums, der verständigen Leitung, der umfassenden und der Allgemeinheit zugute kommenden Gesetze, nach denen sich der Einzelmensch zu richten hat.

Aber wie diese Einschnürung des Einzelindividuums bis zu der Entscheidungssphäre über den Allgemeinwert seiner Handlungen und Ideen unumgänglich ist, so besteht in gleicher Notwendigkeit

die Pflicht der Allgemeinheit, des Staates, der Nation, der Eltern, ihre Forderungen an das Einzelindividuum von einer rücksichtslosen Gesetzmäßigkeit und Knechtung freizumachen und die wirklichen Leistungen und weitausschauenden Gedanken nicht ohne weiteres als persönliche Übergriffe zu brandmarken, sondern zu fruktifizieren im allgemeinen Interesse, und koste es die Aufgabe alter traditioneller Richtpunkte. Ohne dieses weitsichtige, liberale Regime versündigt sich der Staat wie die Familie an der Geistesprägung des Einzelindividuums und opfert einem falschen Götzen, Büreaukratismus, den Fortschritt und die soziale Gesundung.

Die Kämpfe zwischen Staat und Freiheit bilden ohne Zweifel den wesentlichsten Inhalt der innerpolitischen Geschichte, und es ist nicht leicht, Geschichte moralisch beurteilen zu wollen. Wo gäbe es auch einen zuverlässigen Maßstab? Die Moral, „die innere Stimme", vielleicht gar das „Gottesgericht" haben stets sowohl die eine wie die andere Partei in Anspruch genommen. Jeder hat seinen Standpunkt für den besten gehalten. Und so bleibt wohl einmal das Recht der Individualität als nicht ohne weiteres abweisbar bestehen, und andererseits muß die Wirkung alles Geschehens auf die Allgemeinheit als bestimmender Faktor für die praktische Zulässigkeit in die Wagschale fallen. Das moralische Urteil liegt meist in den Händen der Nachwelt.

Schon aus diesen Erörterungen muß das eine klar werden, daß wir es in den besagten Konflikten in maßgebender Weise mit der Erscheinung der Individualitätsgröße zu tun haben.

Die Durchschnittsmenschen pflegen keine Konflikte mit den Institutionen zu erleben. Und warum nicht? — Weil die Institution genügt, auf ihr ganzes Vorstellen und Fühlen einen so maßgebenden Einfluß auszuüben, daß sich eine Reaktion wider die Institution gar nicht geltend macht. Die geistige Eigenkraft ist so wenig entwickelt, daß sie keine selbständige Produktion als Hemmungsfaktor für die Durchsetzung der Institutionen

leistet. Ob sie nun bewußt oder unbewußt der Institution Gefolgschaft leisten, das spielt keine Rolle. Ihre geistige Verfassung ist den Gesetzen angepaßt, es hat die bloße Kenntnisnahme derselben genügt, um sie zu befolgen und alle Gedanken und Handlungen diesem Richtungsfaktor anzupassen.

So die einen.

Bei den anderen erhebt sich die Idee der Notwendigkeit, sich die Gesetze zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft zu eigen zu machen, zu der Kraft einer beherrschenden ethischen Organisation und die Verknüpfung der weltlichen Gesetze mit der persönlichen ethischen Überzeugung bewirkt ein religiöses, von Pflichtbewußtsein durchsetztes religiöses Empfinden.

Das sind die edeln Individualnaturen und Höhenmenschen, die sowohl im Gesellschaftsgesetz wie in der individualistischen Auswirkung problematische Lebensfragen empfinden und sich in allen an sie herantretenden Entscheidungen vor einem wichtigen Sittlichkeitsphänomen empfinden, bei dem die tiefinnerste Überzeugung den Ausschlag zu geben hat. Bei diesen Menschen der tiefgründigen ethischen Organisation ist der Trieb von der Denkkraft, der Vernunft, vom sich selbstbewußten Geiste überwunden, es ist das Höchste erreicht, zu dem der Menschengeist überhaupt fähig ist.

Daß diese aus dem geistigen Selbst geborene Kritik nicht „gewollt" werden kann von einem über allem Vorstellen und Empfinden schwebenden „Ich", das also aus dem eigentlichen Geistesleben herausgehoben sein müßte, habe ich oben eingehend begründet. Die Umwelt wirkt auf den Menschen in der verschiedensten Weise, und die Gegebenheit seines Vorstellens und Empfindens löst die Handlungen aus. Diese Grundsätze eröffnen uns den Weg zum psychologischen Verständnis des Verbrechers, unter dem wir nunmehr den Menschentypus verstehen wollen, der in unvergleichlichem Mißverhältnis zum Durchschnittskulturmenschen die Sicherheit des Gesellschaftslebens, die durchschnittlichen Vorstellungen und Empfindungen gegenüber den Mitmenschen mit Füßen tritt.

Es ist richtig, wenn Albert Kalthoff[1]) sagt: „Der Verbrecher im Sinne des Gesetzes ist nur eine Einzelerscheinung der großen Gattung Mensch, er ist nur eine besondere Mischung der Kräfte, die in jedem seiner Mitmenschen lebendig wirksam sind. Er unterscheidet sich nur dem Grade, nicht der Sache, dem Wesen nach, von allen übrigen Menschen, auch von denjenigen Menschen, die das Gesetz gegen ihn gemacht haben, die Strafe des Gesetzes über ihn verhängen. Die verbrecherischen Instinkte, die in dem einzelnen sich entladen, stammen nicht aus ihm selber, sie sind nicht bloß sein Produkt: sie sind eine Erbschaft, durch die er belastet ist, sie sind hervorgewachsen aus dem Boden, auf dem er gelebt hat. Ja, was wir heute Verbrechen nennen, das war einst auf dem langen, langen Entwicklungsgange der Menschheit ein Lob und eine Tugend, das gab dem, der es übte, einmal früher einen Ehrenplatz in dem Leben seines Stammes, seines Volkes. Es gibt unter alledem, was wir heute böse nennen, nichts, gar nichts, was nicht einmal gut geheißen hat, und was heute eine Hemmung des Lebens, ein Verbrechen am Leben ist, das war einmal seine Förderung, ja die Bedingung, unter der es möglich war, ja es ist heute noch bei rohen, unentwickelten Völkerschaften ihre Moral und ihr Recht. Deshalb ist der Verbrecher allemal der Zurückgebliebene, der rückfällige Mensch, eine jener Erscheinungen des Lebens, in denen eine überwundene Bildungsform wieder zutage tritt, ein Atavismus, wie es in der Wissenschaft heißt, eine lebendige Versteinerung vorgeschichtlicher, vorsintflutlicher Existenzen. Und weil inmitten unserer Kultur doch die alten vorsintflutlichen Mächte der Unkultur, wenn auch verborgen und verdeckt, weiter schaffen, so findet der mit solcher Erbschaft belastete Mensch an ihnen den Nährboden für seine Tierheit. Wo der eine in einer Umgebung aufwächst, die alle lebensfördernden Kräfte in ihm entfalten und zur Herrschaft bringen, da ergeht es dem andern umgekehrt, daß seine ohnehin schwachen Geistesanlagen verkümmern, seine rohen, tierischen Instinkte überreiche Nahrung finden."

[1]) Albert Kalthoff, Zukunftsideale. Jena 1907.

Der Verbrecher ist ein Zurückgebliebener in den Kinderschuhen der rachedürstenden, unzivilisierten Menschheit, an dessen Ohr wohl das Gesetz der Menschlichkeit geklungen sein mag, dessen Geistesgefäß aber zu morsch ist, um Lehren und Gefühlsentfaltung, ohne die eine persönliche Menschentumsbetätigung tatsächlich nicht möglich ist, zum geistigen Eigenbesitz zu machen.

So ist der Verbrecher in der Tat nichts anderes als die Übergangsstufe vom Zivilisationsmenschen zum Geisteskranken: der erstere besitzt Vorstellung und Empfindung, um beide Geistesqualitäten als Richtschnur seines Handelns verwerten zu können, der letztere verfügt lediglich über eine verwirrte Gedankenassoziation, unter deren Einfluß sich seine Handlungen auswirken, und in der Mitte weist der Verbrecher keine Regelung seiner Handlungen auf durch ethische Organisation; Vorstellungen und Gefühle in der Richtung der sozialen Notwendigkeiten beherrschen noch nicht die Auswirkung der wilden Naturtriebe, die gleich nehmen, wovon sie sich ein Lustgefühl versprechen und den Anreizen der Kultur gegenüber widerstandslos sind. Die äußere Willenshandlung ist eine „aus dem vorausgehenden Vorstellungs- und Gefühlsverlauf hervorgehende körperliche Bewegung" (Wundt).

Alles im großen Geschehen der Welt hat seine Gesetzmäßigkeit und Kausalität, und so wagte es Montesquieu in seinen 1748 veröffentlichten „Esprit des lois" als Erster, die Idee des Naturgesetzes auch auf die politischen, juristischen und ökonomischen und ganz allgemein auf die sozialen Erscheinungen auszudehnen.

---

4. Kapitel.

Psychologie des Verbrechens und der Strafe.

Sind nun Vorstellungen und Gefühle der zivilisatorischen Richtung heteronom oder gänzlich unbeeinflußt von den durch Erziehung und Tradition angestrebten Hemmungen

der direkten Triebwirkung, so begeht der Mensch folgerichtig ein „Verbrechen", d. h. eine Handlung, die dem für unsere Kulturhöhe „natürlich" geltenden Vorstellen und Empfinden zuwiderläuft. Hier kann von einem Anders-Wollen nicht die Rede sein, denn das, was wir Wollen nennen, ist ja in Wirklichkeit nur die Auswirkung oder, besser gesagt, die Intensität unseres Denkens und Fühlens, und dieses bewegt sich eben bei den als verbrecherisch gekennzeichneten Menschen in einer antisozialen Richtung. Das Denken- und Empfindenkönnen in der sozialen Richtung ist eben nicht vorhanden. Fast ausschließlich sind Verbrechen egoistischer Natur, und damit verraten sie die kulturelle Niederstufe, den ziviliſatorischen Tiefstand, der durch die Unmittelbarkeit der Triebwirkung, wie ich eingehend dargelegt habe, charakterisiert ist.

Der vorsichtige Psychologe oder Jurist sagt nicht, der Mensch ist frei, sondern er sagt: der Mensch muß, wenigstens im Rechtsleben und in der moralischen Beurteilung, so behandelt und betrachtet werden, als ob er frei wäre (Vaihinger)[1]). Jellinek[2]) wie F. A. Lange in seiner bekannten „Geschichte des Materialismus" gründen die Strafwürdigkeit auf das subjektive Bewußtsein der Freiheit und Verantwortlichkeit. Jellinek sagt, wir müßten die Menschen praktisch beurteilen, als ob sie frei wären. „Weil der Mensch sich für frei hält, nicht aber, weil er frei ist, empfindet er Reue und Gewissensbisse."

Es scheut der Verbrecher, der Mörder, nicht vor dem Blutvergießen zurück, das er an dem friedlichen Mitmenschen anstellt. Das Blutvergießen selber aber war auch dem Naturmenschen nichts Ungewöhnliches, das lehrt die bei den tiefstehenden Völkern übliche Blutrache, und auch der Krieg pflegt immer wieder diese Eigenschaft der entfesselten Menschenbestie aufleben zu lassen.

Das Stehlen ist nichts anderes, als der Trieb, durch die Inbesitznahme des Eigentums anderer sich ein Lustgefühl zu

[1]) Vaihinger, Die Philosophie des als Ob. Berlin 1913.

[2]) Jellinek, Die sozialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe. Wien 1878.

verſchaffen, Betrug iſt die Opferung anderer Intereſſen zum Wohle der eigenen, das Sittlichkeitsdelikt die Triebauswirkung im Gebiete des ſexuellen Luſtgefühls.

In der Tat: der Menſch wird zum Verbrecher, ſobald ſich zwiſchen die Vorſtellung und Empfindung einerſeits und die Handlung nicht die Hemmung, welche die ziviliſatoriſche Erziehung hervorbringen ſollte, einſchiebt.

Aber um den die Hemmung bewirkenden geiſtigen Inhalt zum geiſtigen Eigenbeſitzſtand zu machen, dazu bedarf es notwendigerweiſe der ſeeliſchen Organiſation, eines weſentlichen Quantums von Vorſtellung und Empfindung und zwar in beſtimmter Richtung. Daran mangelt es dem Verbrecher kraft ſeines ganzen geiſtigen Beſitzſtandes, ſeines „Charakters", wie wir dieſe Quanti- und Qualität der Eigenorganiſation zu benennen pflegen, und darum kommt es in der Auswirkung der Handlung zum verbrecheriſchen Tun.

In dieſem geiſtigen Verfaſſungszuſtand des Einzelindividuums liegt die Pſychologie des Verbrechers beſchloſſen, und von dieſer Erkenntnis aus muß ſich unſer ganzes Syſtem, das wir dem Verbrecher gegenüber zu beobachten haben, aufbauen. Das Quantum des dem Menſchengeiſte innewohnenden Intellekts und des Gefühls beſtimmt die Ernte aller Pädagogik und aller Geſetze, gleichwie die Güte des Ackers den Ertrag des Samens beſtimmt. Über dieſes Quantum der Vorſtellung und der Empfindung aber vermag der Menſch ſelber nicht zu entſcheiden, es iſt eine Gegebenheit, die ihre Kauſalität in Vererbung und Erziehung findet. Der Geiſt vermag, vom makrokosmiſchen Standpunkt aus, ſich nur bis zu einem beſtimmten Grade zur Evolution zu erheben, jede Zeit bietet Typen der Genialität wie des das Verbrechertum charakteriſierenden Tiefſtandes, das iſt die Erfahrung aus den Tatſachen des alltäglichen Geſchehens, deren innere Urſachen wir nicht zu durchſchauen vermögen. Mit den Tatſachen haben wir uns zu begnügen, und es erſcheint die Frage ungleich wichtiger, wie es anzuſtreben ſei, dieſe Rückſchläge des Geiſtes in eine tiefere Entwicklungsſtufe nach Mög-

lichkeit zu verhindern. Daß hier die Familien- und Vererbungsforschung wertvolle Fingerzeige zu geben vermag, können wir heute, wo wir über Irrsinn und die Nachkommenschaft von Alkoholikern, Syphilitikern usw. unbestreitbare Erfahrungen besitzen, nicht mehr bestreiten.

Dem Verbrecher gegenüber aber haben wir meines Erachtens die Pflicht, ihm die praktische Parallele mit den organisch Kranken nicht vorzuenthalten, ihm einerseits die prophylaktische Tätigkeit in Gestalt der einsichtsvollen und angepaßten Erziehung zuteil werden zu lassen und andererseits uns die Krankenbehandlung seines zurückgebliebenen Geistes angelegen sein zu lassen.

Aber wie steht es unter diesem Gesichtspunkt mit der Strafe? — Strafe vom erzieherischen Standpunkte aus gewiß, denn immer wieder sei der Versuch gemacht, Vorstellung und Empfindung für die zivilisatorischen Notwendigkeiten zu wecken, wenn wir darin auch oft genug den Erfolg leider vermissen müssen, nämlich wenn der Geist seinem Wesen nach, seiner logischen Denkfähigkeit und seinen Empfindungen nach, nicht befähigt ist, die soziale Richtung der Geistesfähigkeiten zum treibenden Motiv der Handlung aufzunehmen und zu verwirklichen, ebenso wie den Schwachsinnigen die logische Gedankenbildung, die ästhetische Denkweise bei den sogenannten „unreinen Kranken" usw. völlig fehlt.

Eine der Antinomien des Prinzips der Strafe liegt darin, führt Walther Rathenau[1]) aus, „daß der Verbrecher und der Gestrafte nicht identisch sind. Ein Mensch taucht mit tierischer Lust seine Hand in geopfertes Blut, und vor dem Richter erscheint mit nackter Seele und empfindender Haut ein weinendes Geschöpf, das vor der Schlachtbank zittert. Nach Wochen steht die Kreatur einer geschlossenen Menschheit gegenüber, die in einem Hof, von Mauern umgeben, sie nach Kommando zu sterben zwingt; und für die Menge und ihre Beauftragten ist es der gleiche

[1]) Walther Rathenau, Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913.

Mensch, der Verbrecher, das Tier. Vor Gott ist er es nicht; was ihn verwandelt hat, nennt die Kirche kurz und bündig die Reue; wir nennen es die Vielfältigkeit des menschlichen Herzens und gedenken der unerwachten Seele."

Wie diese Verbrechererziehung im einzelnen sich zu gestalten habe, kann hier nicht dargelegt werden. Es ist das wohl eine besondere Wissenschaft für sich, ein Teil der Psychologie wie der Pädagogik, so daß man sie zweckmäßig unterordnen muß der psychologischen Pädagogik, deren wissenschaftlicher Ausbau im ganzen genommen noch recht im argen liegt und vor allen Dingen noch keineswegs Gemeingut unserer Erzieher und Pädagogen geworden ist, welche die Wirkung pädagogischer Beeinflussung in der Praxis anerkanntermaßen noch viel zu sehr von ihrem eigenen psychischen Wesen ableiten, wie so manche „verfehlte" Kindererziehung dartut.

In der Tat ist unsere Gefängnis- und Zuchthausbestrafung der Verbrecher noch zum allergrößten Teile von dem Sühnegedanken beherrscht, wovon wir noch weiter zu sprechen haben werden, und im wesentlichen beschränkt sich die Gefangenenerziehung auf die Tätigkeit der Anstaltsgeistlichen, welche den Sündern ihr Vergehen mit dem Brennspiegel der christlichen Ethik ins rechte Licht zu setzen suchen. Das ist ja an und für sich eine Art der Gefangenenerziehung, insofern bei Verbrechern aus nicht ganz verwahrlosten Häusern das religiöse Element in der Tat die ersten Wurzeln in der Kindheit hat, als der Geist begann, mit den ersten Erziehungslettren beschrieben zu werden, und eine Anknüpfung an die ersten Jugendeindrücke vom ganzen realen Sein und der Einfügung der eignen Persönlichkeit in den gesamten Gesellschaftsorganismus vielleicht ein Wiederaufleben alter Gedankenansätze und Assoziationen auf dem moralischen Gebiete bewirkt, denen gegenüber freilich die Erlebnisse des Jünglings- oder reifen Mannesalters eine bedeutsame und schwerwiegende Hemmung bedeuten, zumal wenn sie erst die verbrecherische Grundstimmung oder den zum Verbrechen führenden Affekt ausgelöst haben. Häufig freilich steht es um den

ethischen und pädagogischen Gehalt der Jugend bei Verbrechern schlecht, und es bedarf einer ganz neuen Gedankenschöpfung im geistigen Verfassungszustande des Verbrechers, wenn der Geistliche mit den ethischen Ideen der Religion an die Tore des ganzen Geistesgebäudes des Verbrechers anklopft.

Freilich ist nicht zu vergessen, daß der geistliche Zuspruch bei seinen religiösen Einwirkungsversuchen ein besonders eindrucksvolles Moment sich zunutze zu machen in der Lage ist, das ist das Furchtmoment, von dem, wie wir dargelegt haben, uns alle Religion den Ausgang genommen zu haben scheint, so daß ihm gegenüber in der Tat der einfach organisierte Menschengeist leicht angesprochen zu werden pflegt und ein ausschlaggebendes Motiv gewinnt.

Es wird freilich von der Geistesverfassung des Geistlichen selbst abhängen, ob er es vor seiner Überzeugung verantworten kann, dem Verbrecher von ewigen Höllenstrafen zu reden und so einem überlebten Aberglauben, dem Glauben an ein feuriges Höllenreich, Boden gewinnen zu suchen. Aber wie dem auch sei: eine Erziehung des Verbrechers in der notwendig gewordenen Absonderung von der menschlichen Gesellschaft ist zweifellos in gewissen Fällen möglich, eine Rückführung in die Freiheit der Bewegung innerhalb der menschlichen Gesellschaft ist da denkbar, wo noch der Geist des Verbrechers, rein psychologisch, fast möchte man sagen organisch, befähigt ist, die soziale Richtungslinie als das Motiv, welches gegenüber der unmittelbaren Triebauswirkung für die Handlung bestimmend wird, aufzunehmen.

Unter diesem Gesichtspunkt die einzelnen straffälligen Vergehen zu bemessen, die charakterologische Grundlage des Verbrechers richtig zu werten im Hinblick auf die Motivfrage: das ist eine besondere Wissenschaft von äußerst vielseitigem Inhalt, in der die psychologische Reizwirkung der Umwelt, die Affektauslösung, die Charakterologie in allen Einzelheiten ihrer akuten wie chronischen Psychologiemomente im Mittelpunkt steht.

Aus diesen Gegebenheiten im Einzelindividuum ist aber

in allen Fällen die Tat als logische Folge entstanden, sie ist ein Verbrechen gewesen, weil sie im Rahmen unserer Gesellschaftsforderungen als unzulässig anzusehen war, während sie in niederen Gesellschaftsverfassungen, auf primitiverer Gemeinschaftsbasis, in freien, unkultivierten Gegenden vielleicht eine Forderung, zum mindesten aber keinen Verstoß gegen eine gesellschaftlich bedingte Notwendigkeit bedeutet hätte. Aus diesen Gegebenheiten entwickelt sich auch allein die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Rehabilitierung des Verbrechers, die Harmlosigkeit oder Gefahr des verbrecherischen Einzelindividuums im Rahmen der menschlichen Gesellschaft.

So möchte ich hier mit Nachdruck die Forderung erheben, daß die Gefängnisse als Erziehungsinstitute und als geistige Heilstätten gekennzeichnet und organisiert würden, eine Forderung, die keineswegs einem utopischen Gedanken gleichkommt, sondern die zum Teil schon die praktischen und auf psychologischer Grundlage weit mehr arbeitenden Amerikaner erfüllt haben.

Ich gehe dabei zurück auf die äußerst nützliche Gepflogenheit, im Strafurteil gleichzeitig ein Strafminimum und ein Strafmaximum zu diktieren, so daß also die Internierung selbst von vornherein zu einem erzieherischen Moment wird, dessen Einfluß auf die Verbrecherpsyche zu beobachten ist. Darin liegt ohne Zweifel etwas Lebendiges, Gestaltendes, und unterscheidet sich weit von dem rücksichtslosen, gefühllosen, kalten „Unschädlichmachen" des Verbrechers, dessen Gedankenkomplexe gar keine Anreize zur Entwicklung nach der Richtung der Selbstkultur und „Selbsterlösung" empfangen.

Wie anders ist das gesamte psychologische Milieu für den Menschen, der vor sich eine jahrelange Inhaftierung mit allen ihren schweren Fesseln der Entfernung aus der menschlichen Gesellschaft, aus der Familie und allen sonstigen Verbindungen, aus Beruf und Stellung, sieht und dem Ablauf des Zeitrades keine Nachhilfe geben kann, gegenüber dem Menschen, dem man zwar eine gewisse Zeit der Absonderung von seiner Umgebung strafweise auferlegte, dem man aber die Möglichkeit ließ, sich aus

diesem Drangsal der Freiheitsberaubung bald loszulösen, dem Ablauf der unerbittlichen Zeit nicht vollen Spielraum zu lassen, dem man Hoffnung und Selbstvertrauen nicht raubte.

Fraglos liegt darin ein ungemein wirkender *Reiz*, und immer wieder tritt aus der *Umwelt* an die Seele des Verbrechers die Frage heran: ist noch nicht der Drang zur Freiheit stark genug, um die Seele zu wandeln zu einer Beherrschung der Triebe und zur Überwindung des Lustgefühls an allem den Gesellschaftsforderungen Entgegengesetzten?

Es *arbeitet* also die *Umwelt* an dem *inneren* Geschehen erziehend, aufrichtend, reizend, indem sie das Paradies der Freiheit immer von neuem hinter dem Vorhang des Kerkers dem geistigen Auge des Verbrechers zeigt, und in dieser Seelenanregung liegt das beste Mittel, die Verbrecherseele nicht erstarren zu lassen in stumpfer Ergebung in das Unvermeidliche. Anreize bewahren vor Latentbleiben, das ist auch für die geistige Erziehung ein überaus wichtiger Grundsatz; nur kein Kleinseelentum, keine geistige Einkerkerung, kein Seelenschlaf, wo alles um uns blüht und geistig durchwogt ist!

Aber noch allerlei ist von dem amerikanischen Gefängniswesen zu lernen: es gibt Gefängnisse für Jugendliche, wobei die Altersgrenze weiter gesteckt ist als bei uns. Diese Reformatorys sind im Stile großer Fabriken angelegt. Jeder Gefangene kann sich ein Handwerk wählen, worin er bis zur höchsten Kunstfertigkeit ausgebildet wird. Selbst Prüfungen werden darüber abgelegt. Wenn er das Gefängnis verläßt, steht der jugendliche „Bestrafte" nicht vor der so ungemein schwierigen Aufgabe, sich wieder eine Existenz zu gründen und den Faden anzuknüpfen, wo ihn die verbrecherische Tat abgeschnitten hatte. Das neuerlernte Handwerk hat den Lebensmut neu belebt, ja ganz neue Hoffnungen geschaffen, und gerade diese Füllung des Seeleninhalts mit neuen Gedanken dürfte bei vielen die beste Gegenwehr gegen das Übergewicht antisozialer Strebungen sein. Das Gefängnis hat ihm eine gute Vorbereitung für sein Fortkommen gegeben.

Die Erholungsstunden in den Jugendgefängnissen dienen der Unterweisung in pädagogischen, geschichtlichen, religiösen und philosophischen Stoffen, und immer wieder werden dem Geiste neue Anregungsmomente geboten, um den verbrecherischen Trieb verblassen zu lassen. Körperliche Übungen unter militärischem Drill lassen den Körper nicht erschlaffen, sondern gesunden, und um dem Ganzen einen gewissen Gemeinschaftston und ein anziehendes Äußere zu geben, werden die Gefangenen in Kompanien eingeteilt, besitzen Fahnen, ein Musikkorps aus ihrer Mitte, und an feierlichen Tagen wird Parade abgehalten — ein recht bemerkenswertes psychologisches Moment für die Selbstkultur. Denn es stachelt im Rahmen von gewissen eindrucksvollen Äußerlichkeiten den einzelnen an, sich selbst zusammenzuraffen und sich möglichst zu „präsentieren". Von schwerer gehaltener Pädagogik sind die Staatsgefängnisse für Schwerverbrecher durchweht, aber alles ist auch hier darauf zugespitzt, die Seele in veredelndem Sinne anzuregen und nicht in stumpfes Brüten verfallen zu lassen.

Die Gefängnisse der weiblichen Straffälligen gleichen hübschen bürgerlichen Wohnräumen, in denen veredelnde Tagesarbeit geleistet wird. Musik, Gartenkunst, Nähen, Stricken, Spiele, Gesang und Tanz bilden Faktoren, die schon manche Gefallene in ein besseres Leben herübergerettet haben. Auch Gefängnisblätter, Wochen- und Monatsschriften erheitern und regen den Geist an und runden den Zweck der Gefängnisse als den eines Erziehungsinstitutes wirksam ab.

Über die großartige Organisation und den weitherzigen, edlen Gesichtspunkt dieses erzieherischen Gefängniswesens ist kein weiteres Wort zu verlieren. Wer erst einmal psychologisch den Verbrecher wirklich als einen *Geistesarmen*, einen *Kulturverleugner aus inneren Gründen* heraus begriffen hat, der wird sich der notwendigen Forderung, auch diese Enterbten des Geistes unter die Schar derer, welche unsere *Liebesarbeit* umfangen soll, einzureihen, nicht mehr entziehen können.

Gewiß, es soll keinem unerfahrenen Humanitätsdusel, wie

man heute oft sagt, das Wort geredet werden, und die Unverbesserlichkeit des Verbrechers ist in keiner Weise eine Phantasie, habe ich doch immer wieder betont, nur soviel wird der Verbrecher an der Kultur an seelischer Gesundung gewinnen, als sein Denken und Fühlen der Imprägnierung mit sozialen Forderungen und Notwendigkeiten tatsächlich zugänglich ist, aber die Tatsache, daß die Umwelt einen sehr wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung unser aller Seelen ausübt und auch beim Verbrecherischwerden einen großen Anteil hat, insofern ihre Reize bestimmend werden für die Auswirkung des Menschen auf *einen* Anteil hin, rechtfertigt doch in vollstem Maße, wenn die Umwelt auch bei der Umkehr und Rückkehr des Verbrechers tatkräftige Beihilfe entwickelt und den Versuch nicht scheut, was sie vorher an Reizwirkungen Übles verursachte, durch günstig beeinflussende Arbeit wieder gutzumachen.

So sei die Strafe *Erziehung* und entwinde sich immer mehr in unserer neuzeitlichen Kultur der Verkennung, der Illusion, eine *Sühne* zu sein. Sühne bedeutet eigentlich Versöhnung bieten. Versöhnung ist an und für sich etwas Gutes und Edles.

Wir Menschen wären viel glücklicher, wenn wir mehr *Versöhnung* in der Welt hätten, aus dem negativen Wert bedeutenden Streit die positiv zu wertende Versöhnung immer wieder und möglichst bald geboren werden ließen! Aber Versöhnung ist schon ein höherer *Kulturgedanke*, höheres *Geistesbewußtsein*, und die Natur, die Tierwelt und alles, was den rohen Trieben noch unterliegt, kennt keine Versöhnung, es sei denn durch *Dressur*, welche vorher feindliche Tiere zu friedlichem Zusammenleben zwingt. Diese Dressur durch Eigenkultur ersetzen, scheint indessen nur der Mensch zu vermögen, aber auch wiederum nur der hochorganisierte, der sich von der Triebauswirkung des Natürlichen immer weiter entfernt hat, bis er ihrer ganz Herr geworden ist.

Darum sollten wir immer mehr *Versöhnung* lernen, Versöhnung mit uns selbst, Versöhnung mit unseren Nächsten und Hausgenossen, Versöhnung mit Volk und Staat und unseren

Feinden, darum auch mit dem Verbrecher, der gegen unsere Gesellschaftssicherheit gefrevelt hat. Diese Versöhnung soll, wie aus den ganzen bisherigen Ausführungen hervorgeht, keine unpraktische, hyperideale sein, sondern eine schaffende und veredelnde sein.

Aber wie meisthin das Wort Sühne gebraucht wird, bedeutet es diese Art von Versöhnung nicht. Vielmehr ist der Gedanke der Sühne gegenüber dem Verbrecher so unmittelbar, daß man ihn auf die Stufe der Triebauswirkung herzlich niedrigen Grades stellen muß.

Man denkt dem Verbrecher gegenüber: weil du dich gegen uns, gegen die Gesellschaft, versündigt hast, sollst du selbst Schmerzen und Pein leiden und des Lebens nicht froh werden.

Wir tun also dem Verbrecher, sofern wir ihn „sühnen" lassen wollen, dasselbe an, was er uns angetan hat, wir bereiten ihm Schmerz, wie er uns Schmerz bereitet hat, und damit tun wir ihm dasselbe an, um dessentwillen er uns straffällig erscheint.

Und meinen wir denn damit wirklich etwas in edlem, sittlichen Sinne auszugleichen? — Abgesehen davon, daß diese Denkweise die psychologische Entstehung des Verbrechens, mit der wir uns ja eingehend beschäftigt haben, vollkommen verkennt, vergessen wir doch vollkommen, daß etwas, was einmal geschehen ist, tatsächlich nicht ungeschehen gemacht werden kann. Wohl kann eine Tat in ihren Folgen und Wirkungen gemildert werden, aber ungeschehen gemacht werden: niemals! —

So gebe der Dieb das gestohlene Gut dem Bestohlenen zurück, dann wird der Bestohlene das Gut nicht mehr entbehren brauchen, und der Dieb hat sich von diesem Augenblicke nicht mehr des fremden Gutes zu erfreuen. Aber die Tatsache, daß der Dieb ein Dieb war, läßt sich mit allen Mitteln, mit Tausenden von Opfern, mit Beichte und Zerknirschung nicht aus der Welt schaffen. Mit der Zurückgabe des gestohlenen Gutes gibt er auch vielleicht bis zu einem gewissen Grade ein Unterpfand dafür, daß ähnliches in der Zukunft nicht mehr geschehen werde, aber die einmal verübte Tat bleibt darum doch geschehen.

Darum gibt es also gar keine Sühne in dem Sinne, daß das Geschehene ungeschehen gemacht werden könne, und die Leidenschaft, eine „Sühne" zu fordern, halte ich für nichts anderes als einen Zornaffekt angesichts einer erlittenen Kränkung, ein Lustgefühl, einen anderen Menschen ebenso leiden zu sehen, wie wir selbst gelitten haben.

Dieses Lustgefühl an dem Leiden des anderen aber ist der Gegenpol des Mitleids. Wenn nun Mitleid zweifellos eine Empfindung der hohen Kulturstufe ist, da es in der in rücksichtslosen Trieben sich auswirkenden Natur Mitleid nicht gibt, so ist der Gegenpol, das Lustgefühl an dem Leiden des anderen, geistiger Bestandteil der tiefen Kulturstufe und somit des Kulturmenschen unwürdig.

Damit deckt sich der Standpunkt der modernen „soziologischen Schule", mit v. Liszt an der Spitze.

Darum also werden wir den Verbrecher nicht „sühnen" lassen dürfen, denn es gibt im Grunde gar keine Sühne für das Geschehene, und schon David Fr. Strauß bezeichnete die Opfertodidee Jesu als einer gewollten Sühne des persönlichen Gottes für die Sünden der Menschheit als einen Barbarismus, ja um so mehr, als in dieser dogmatischen Anschauung sogar ein anderer als der Sünder selbst imstande sein sollte, „Sühne" zu leisten. Wer wird sich denn in solcher „Sühne"-Entgegennahme je glücklich fühlen können? — Ein Lustgefühl in allen „Sühne"-Angelegenheiten kann also nur da entstehen, wo das Lustgefühl eben noch von ganz niedrigen, antikulturellen, mitleidslosen Trieben ausgelöst wird, von denen sich der sittlich veredelte Mensch nach aller Möglichkeit zu befreien hat.

Wir bestrafen also den Verbrecher mit dem Ausschluß aus der menschlichen Gesellschaft, um die Sicherheit der Gesellschaft zu gewährleisten vor den antisozialen Auswirkungen des Verbrechers, und im Hinblick auf ihn selbst, um ihn zu bessern zu suchen und seine Geistesneigungen in das Fahrwasser der Arbeit und des Wirkens im Sinne der friedliebenden und kulturell schaffenden Gemeinschaft zu lenken.

Es bedeutet das Recht die Sicherung der Lebensbedingungen der Gesellschaft in Form des Zwanges (Jhering)[1]), darum bedeutet das Gesetz weiter nichts als die Zusammenfassung konstanter Beziehungen, wobei von den Zufälligkeiten und scheinbaren Unregelmäßigkeiten im Einzelnen abgesehen wird. „Das Gesetz ist eine summatorische Fiktion" (Vaihinger), gleichwie die Seele nur eine summatorische Fiktion ist, für den Kritizismus ein bequemer Hilfsausdruck für die Gesamtheit der psychischen Vorgänge.

Und gerade darum ist der Gesichtspunkt der erzieherischen Wirksamkeit unserer Gefängnisse so richtig und edel. Niemals aber ist das Absitzen der Gefängnisstrafe vergleichbar einem Tauschhandel, bei dem ich dem anderen für eine Ware eine andere gebe, oder ihm den Wert der Ware, den sie für mich besitzt, in bar auszahle. So bedeutet also Sühne kein Gleichmachen der Gerechtigkeitswage, und alle unsere noch in dieser Richtung sich bewegenden Anschauungen sind Überbleibsel einer unkultivierten Zeit. Vielmehr bleibt die Sicherung der Allgemeinheit vor Untaten und Störungen des Gemeinschaftslebens das maßgebliche Prinzip in allem Strafvollzug, und alle „Genugtuungs"-Empfindung bei Bestrafungen gesellschaftlicher Schädlinge ist im Grunde genommen von niedrigem moralischen Empfindungsstande. Ist denn nicht diese Genugtuungsvorstellung auch gerade das Gemeingut des gewöhnlichen unkritischen Volkes, das sich in seinem schrankenlosen Auswirkungstriebe so gerne geradezu zu einer Lynchjustiz hinreißen läßt, deren Ausübung ja auch das geordnete Gesetz verbietet, weil es das Tierische der unmittelbaren Triebauswirkung empfindet? —

So sei es ein Gebot der Neuzeit, den Sühnebegriff doch ganz und gar aus unserem Empfinden zu verbannen, ihn nicht sich einschleichen zu lassen in die Motive unseres Strafvollzuges in weitestem Umfang. Man ersetze aber den Sühnegedanken durch den Erziehungsgrundsatz, und man wird einen wesent-

[1]) Jhering, Zweck im Recht I. Leipzig 1877.

lichen Schritt vorwärts getan haben in der Entwicklung edlen Menschentums und reifer werden in dem Verständnis alles geistigen Geschehens.

Aber wenn nun der Verbrecher nicht besserungsfähig ist? — Dann ist die Forderung des Menschentums, den Krebsschaden dauernd loszuwerden, eine ganz selbstverständliche. Empfinden wir schon heute, daß es nicht genügt, den Kinderschänder und Lustmörder, falls sich der „Mord" nach dem Hin und Her der Tatprüfung nicht gerade als „überlegte" Mordtat erweist — ob sich Begriff und Psychologie der Tat in praxi decken, hängt von allerlei Umständen ab — auf einige Jahre ins Zuchthaus zu schicken, obwohl wir wissen, daß gerade die Geistesverfassung der Menschen, deren zügellose Sexualbegierde vor der Heiligkeit des Kindes nicht haltmacht, kaum durchgreifend gebessert werden kann, so sollte eine dauernde Entfernung solcher Geister aus der menschlichen Gesellschaft ein unbedingtes Gebot sein.

Sie würde die hohe Wahrscheinlichkeit einer Wiederholung des gleichen grausigen Verbrechens beseitigen und die Sicherheit des öffentlichen Lebens vor diesen Entarteten wesentlich heben. Noch verlangt das Gesetz für die dauernde Unschädlichmachung solcher rückfallbedrohter Individuen den Nachweis der „unheilbaren Geisteskrankheit", und, wie heute noch gemeinhin die „Geisteskrankheit" definiert zu werden pflegt, können diese chronischen Schädlinge nicht recht unter den toten Begriff untergeordnet werden. So gehört der unverbesserliche Verbrecher in eine dauernde Isolierung, und ob diese in einer Irrenanstalt oder in einem Gefängnisse vorgenommen wird, ist im Grunde gleichgültig.

Wenn man dagegen einwendet, für diese unbrauchbaren Glieder am Menschheitskörper könne man den Staat, die Bürger, nicht finanziell aufkommen lassen, so ist doch nicht zu vergessen, daß derartige Verbrecher sich ja ohne das Opfer, welches die Gesellschaft mit den Internierungskosten übernimmt, noch sehr viel mehr von den Gütern der Gesellschaft im idealen wie materiellen Sinne, ja im weitesten Umfange, nähren, und welcher

Staat möchte die Sicherheit seiner Bürger einem finanziellen Hingeben guten Gewissens aufopfern? — Zudem wird eine wertesschaffende Tätigkeit des unverbesserlichen Verbrechers in seiner Arbeitsanstalt, die dann leider keine Erziehungsanstalt mehr sein kann, die Unterhaltungskosten nahezu decken können.

Nicht wenigen bescheidet unser Gesetz, und zwar den Mördern, soweit ihr Angriff auf das Leben ihres Mitmenschen mit „Überlegung" geschehen ist, die Todesstrafe. Das ist natürlich ein radikales Verfahren, vielen nach dem Herzen, vielen wider die Anschauung von der menschlichen Gerechtigkeit. Wir wollen hier nicht ausführlich von alledem reden, was für, was gegen diese Methode spricht. Ich halte es meiner Überzeugung nach mit denen, welche ihr widersprechen, da die Todesstrafe den Erziehungsgedanken völlig verleugnet, wobei es allerdings diskutabel bleibt, ob nicht in manchen Fällen in der Tat das Seelengefüge des Mörders in andere Richtung, als wie es bisher gelebt hat oder durch bestimmte Konstellation der Verhältnisse geformt wurde, gelenkt werden kann.

Wer mit voller Überlegung die untreu gewordene Geliebte hinmordet, verrät gewiß eine gefährliche Geringschätzung des Lebens anderer Menschen, aber es ist nicht zu vergessen, daß diese Geringschätzung des menschlichen Lebens keineswegs eine allgemeingültig sich auswirkende ist. Ein solcher mag das Leben der Mutter oder des Freundes vielleicht nicht im entferntesten gefährden wollen, und der Wanderer auf der Landstraße ist nicht weniger sicher vor ihm. Das Mordmotiv ist in solchem Falle nur der Endpunkt einer individuellen Menschenverachtung und damit dem chronischen Affekt nahe verwandt. Psychologisch ganz anders zu werten ist der Verbrecher, in dem die Lust nach dem Golde den reichen Besitzer zu ermorden drängt. Vor ihm bedürfte jeder Besitzende des persönlichen Schutzes. Und ähnlich steht es mit den Kindermördern, welche überlegten Geistes das jugendliche Blut fließen sehen wollen und einer sexuellen Reizung verwerflichsten Grades unterliegen.

Die Erziehungsfrage der Mörder erscheint nach alledem

keineswegs grundsätzlich entschieden. Gerade die Psychologie des Mörders gehört vielleicht zum Interessantesten und Schwierigsten zugleich, und vielleicht kaum anderswo in der Strafrechtspflege gehört eine persönliche Mäßigung bei der Beurteilung des Täters dazu, um nicht den instinktiven Abscheu gegenüber der konkreten Tat die Beurteilung beherrschen zu lassen.

Die Todesstrafe schaltet die Besserungsmöglichkeit des schweren Verbrechers aus. Sie läßt um so mehr das unrichtige, der Sühnetheorie entnommene Moment hervortreten, daß wir dem Verbrecher das gleiche antun, um dessentwillen wir *ihn* als straffällig erkennen.

Ich glaube nicht, daß fortschreitende Kultur der Todesstrafe einen weiteren Sympathiekreis erschließen wird, sondern daß sie allmählich sich den abweisenden Denk- und Gefühlsmomenten zugängig erweisen wird. Das wird um so mehr der Fall sein, je eindringender wir als Menschen uns selbst als gegebene Geistesformen begreifen werden, an deren Gestaltung *Umwelt* und *Individualgegebenheit* sich ihren Schaffensanteil ausschließlich zuzuschreiben haben. Die Läuterung der Umweltsmomente im Sinne des ziviliſatorischen Menschentums in tausendfacher Einzelgliederung wird die Individualgegebenheit immer mehr zu formen imstande sein; aber dieser optimistische *Ausblick* darf uns den Nahblick dafür nicht umnebeln, daß nach den Erfahrungen der Menschheitsgeschichte der im Menschentum sich offenbarende Geist der *allgemeingültigen* Vollkommenheitslinie entbehrt und den Erscheinungen der höchsten Repräsentanten immer wieder die Gegenpole gegenüberstellt, die Zurückgebliebenen, die Enterbten des geistigen Aufstiegs im sozialen Menschentum, über die die *Lebenskultur* und die *Religion* nicht ihre veredelnden Schwingen breitet. —

Für alle die aber, denen die Gefährdung der Seele und der Persönlichkeit zur Empfindung kommt und darum um so stärker ein Verlangen nach größerer Tiefe des Lebens, nach neuer Befestigung in geistigen Zusammenhängen, Hunger und Durst nach Teilhaben an einer *Geisteswelt* verspüren, wird die Botschaft

des Goetheſchen Fauſt ein Evangelium bedeuten, dahingehend, daß der Kampf der Menſchenſeele mit Irrtum, Sünde, Leid und Verzweiflung zu Ende komme in der treuen Arbeit. In dieſem Sinne ſagte Goethe, der Prophet undogmatiſcher Frömmigkeit, undogmatiſchen Chriſtentums, im letzten Geſpräche mit Eckermann:

„Wir werden alle nach und nach aus einem Chriſtentum des Worts und Glaubens immer mehr zu einem Chriſtentum der Geſinnung und Tat kommen.“ —

„Ein Konſervativismus aber,“ meint Eugen Heinrich Schmitt[1]) in ſeiner Tolſtoi-Biographie, „der die Neugeburt des Geiſtes und der Kultur verhindern wollte, um nur die Leiden und Schmerzen, die mit dieſer Geburt eintreten, zu verhindern, gliche einem Geburtshelfer, der das Kind im Mutterleibe erdrücken möchte, um der Mutter die Schmerzen der Geburt zu erſparen.“ —

[1]) Eugen Heinrich Schmitt, Leo Tolſtoi. Jena 1910.

Namenverzeichnis.

A.

Abälard 343, 544.
Achelis 539.
Äneas 274.
d'Alembert 25.
Alexander der Große 278, 384.
Amos 309.
Anſelm von Canterbury 213, 343.
Ansgarius 54.
Antonius 54.
Ariſtides 336.
Arius 341.
Ariſtobulos 520.
Ariſtophanes 474.
Ariſtoteles 25, 62, 79, 318, 328, 430, 500, 517, 533, 541, 717, 718.
v. Arnim, Bettina 647.
Aſchwagôſcha 235.
Aſoka 238.
Athanaſius 341.
Athenagoras 336.
Atia 278.
Auguſtin 54, 62, 140, 222, 342, 345, 346, 350, 515, 544.
Auguſtus 278.
Auer 667.
Avenarius 44, 87.

B.

Babeuf 631.
Bacon 196, 544.
Baldenſperger 295.
Baruch 470.
Bauer, Bruno 654.
Baur, Ferd. Chr. 269, 334.
Bazard 631.
Bebel 656, 659, 667.
Bentham 545.
Bergſon 187, 493.
Berkeley 16, 76, 438.
Bernſtein 665.
Bertholet 151 ff., 159, 161.
Bismarck 384, 646, 649, 652, 657, 686, 690.
Blanc 631, 647.
Blandet 448.
Blumenbach 501.
Böhme 435.
du Bois Reymond 67 ff.
Bölſche 118.
Bonaventura 364.
Bonnet 163.
Bouſſet 192, 457 ff.
Braun 470.
Brauſewetter 517.
Brigitte 54.
Briſſot 631.
Brückner 216 ff., 227.
Bruno, Giordano 185, 186, 349, 522, 526, 528, 561, 720.
Büchner 72.
Buck 475.
Buckle 394.
Buddha 135, 154, 234 ff., 365, 400, 411.

C.

Caeſar 274.
de Candolle 686.
Carlyle 669 ff., 690.
Ceſare Borgia 566.
Chamberlain 258, 260, 685.
Cicero 539.
v. Clairvaux, Bernhard 343, 346, 347.
Clemens 520.
Clifford 48.
Cohen 353.
Comte 447, 545, 669.
Croll 448.
Cuvier 501.
v. Cyon 21.
Cyprian 140.
Czolbe 504.

D.

Dante 128, 347.
Darwin 35, 334, 500ff., 556ff.
Demokrit 76, 500.
Demoſthenes 14.
Descartes 76, 547.
Deußen 106, 156, 171, 268, 283.
Dick Turpin 626.
Diderot 212.
Dietrich 217.
Dietzgen 632.
Dionyſius Areopagita 345.
Dominicus 344, 363.
v. Dönniges, Helene 653.
Döring 173.
Drews, A. 26, 73, 84, 222, 231, 268, 294, 325, 326, 334.
Dühring 537, 627.
Dürer 298, 334.

E.

Eckermann 450, 515, 754.
Eckertz 549, 556, 567.
Eckhart 344, 347, 480, 485.
v. Egidy 233.
Eisler 168.
Empedokles 85, 155.
Enfantin 631.
Engels 648, 654.
Epiphanius 158.
Epiktet 520.
Erigena 345.
Eucken 113, 118, 182, 211, 244, 342, 349, 351, 385, 404, 440, 489, 533, 543, 720.
Euſebius 520.
Ewald 577.

F.

Falckenberg 517.
Faraday 28, 409.
Fechner 16, 72, 74ff., 79, 81, 87, 143, 151, 409, 493, 508.
Feuerbach 3, 204, 210, 313, 504, 537.
Fichte 14, 16, 182, 349, 409, 437, 547, 548, 630, 632ff.
Flammarion 475.
Förſter-Nietzſche, Eliſabeth 552, 554, 571.
Fourier 631.
Franklin 28.
Franz v. Aſſiſi, 343, 362ff., 397, 428.
Freiligrath 648.
Freud 60, 347.
Friedrich der Große 365, 685.
Friedrich Wilhelm IV. 641.
Fulda 466.

G.

Galilei 581.
Galton 92, 689.
v. Gebhardt 334.
Gelous 146.
Gneiſenau 626.
Goethe 8, 12, 14, 19, 65, 83, 120, 159, 163, 175, 181, 191, 199, 210, 232, 259, 273, 302, 306, 307, 334, 352, 355, 368, 450, 500, 511, 515, 522, 537, 559, 565, 583, 589, 598, 609, 639, 640, 646, 705, 731, 754.
Göhre 334.
Gotama ſ. Buddha.
Gregor von Nazianz 31.
Gregor von Nyſſa 483.
Gregor von Tours 31.
Grohmann 475.
Grote 517.
Grün 647.
Gunkel 214.
Guyau 430, 457, 537.

H.

Häckel 47, 87, 502, 503, 505.
Hackmann 242, 245, 247.
Hardenberg 646.
v. Harnack, 184, 187, 268, 320, 335, 346, 359.
v. Hartmann 151, 184, 185, 232, 254, 300, 311, 334, 386ff., 506, 548, 563.
v. Haſe 146, 295.
Hatzfeld, Gräfin v. 650.
Hauptmann, Gerh. 382.
Hausrath 412.
Hebbel 468.
Heine 647.
Heinzelmann 171.
Helmholtz 500.
Henslow 500.
Heraklit 61, 537.
Herbert v. Cherbury 441.
Herder 8, 12, 52, 96, 147, 154, 163, 165, 181, 237, 285, 318, 368, 369, 384, 444, 449, 450, 452, 500, 534, 582, 586, 639, 690, 691, 715.
Hermann 335.
Herodot 470.
Herwegh 650.
Heſſe 490.

Hieronymus 53.
Hillel 520.
Hobbes 441, 544.
Hödel 657.
Hölderlin 492.
Homer 123, 384.
Hörnes 41.
Hoſea 309.
Hugo, Viktor 120.
v. Humboldt, Alex. 448, 517, 518.
v. Humboldt, Wilh. 648.
Hume 25, 44, 45, 46, 77, 87, 160, 313, 532, 545, 689, 709.
v. Hutten, Ulrich 649, 650.
Huxley 502, 545.

I. (J.)

Jacobi 162, 187.
Jacolliot 473.
James 55.
Jatho 106, 233, 237, 431, 439.
Ibſen 302, 307.
Jellinek 739.
Jenſen 466.
Jentſch 612, 613, 625.
Jeremias 470.
Ihering 750.
Innocenz III. 363.
Joël 430, 508.
Jonas 145.
Irenäus 139, 341.
Jülicher 157.
Juſtin 336.

K.

Kaftan 104, 146, 567.
Kallikles 562.
Kalthoff 2, 8, 77, 210, 268, 281, 307, 495, 578, 737.
Kalvin 440.
Kant 8, 13, 14, 19, 46, 111, 133, 187, 196, 200, 212, 236, 292, 303, 311, 345, 352, 357, 368, 369, 384, 402, 409, 532, 533, 538, 581, 589, 590, 642, 707, 720, 721.
Kappſtein 402, 404, 412.
Kattenbuſch 146.
Kaufmann 651, 653.
Keim 295.
Kepler 326.
Kern 48.
Kerſchenſteiner 645.
Keyſerling, Herm., Graf 25, 64, 94, 170, 587, 617.
Kingsley 677.
Kirchhoff 497.
Klausner 290.
Klein 448.
Klemens von Alexandrien 341.
Kobo Daiſhi 235.
Koch, Rob. 37.
Köhler, W., 337 ff.
Kopernikus 397, 560.
Krehl 471.
Kretzer 381.
Krupp 697.
Kungfutſe 235, 399, 514, 537.
Kühnemann 534.
Külpe 100 ff.
Kutter 307, 334, 694 ff.

L.

Lactantius 263.
de Lagarde 5, 292, 322 ff., 433.
Lagrange 25.
Lamarck 35, 334, 500, 506.
Lange, F. A. 739.
Laplace 326, 534.
Laſſalle 628, 648, 649 ff.
Lavater 160, 163.
Lazarus 524.
Lee 53.
Leibniz 72, 79, 84, 119, 409, 489, 547, 582, 720.
Leſſing 8, 19, 159, 160 ff., 303, 352.
Lichtenberg 49, 160.
v. Liebig 532.
Liebknecht 656, 659, 667.
Lipps 26.
Lipſius, F. R. 494, 498, 499, 515, 588.
v. Liſzt 749.
Livius 14.
Lobedank 78, 727, 728.
Locke 44, 45, 441, 544.
Loſinsky 334.
Lotze 79, 80, 409.
Loyſon 446.
Lubbock 448.
Ludgerus 484.
Luthardt 146.
Luther 9, 14, 19, 54, 145, 234, 299, 349 ff., 384, 436, 522, 567, 591, 694, 721.
Lyell 448, 532.

M.

Mably 631.
Mach 48, 49, 77, 87, 89 ff., 141, 242, 493.
Maeterlinck 75, 89, 210, 306, 435, 606, 706, 707, 708, 710.

Mani 157.
Marlo 632.
Marx 538, 628, 631, 648, 649 ff.
Maurenbrecher 318, 329, 335, 378, 380, 383, 410, 480, 519, 536.
Mauthner 237, 264.
Maya 238.
Mayer 503.
Medicus 634.
Melamed 196, 197, 262, 538, 623.
Melanchthon 145.
Mendelssohn 160, 533.
Meynert 91.
Mohammed 53, 365, 411, 487.
Monika 54.
Morelly 631.
Mortillet 448.
Morus 629.
Mozart 397.
Müller, Joh. 47, 335.
Müller-Lyer 366, 448, 452, 616.
Münsterberg 522, 547, 601, 605, 609.
Mutsuhito 464.

N.

Nägeli 85.
Napoleon I. 53, 291, 299, 365, 384, 566.
Natorp 14, 617, 639, 640, 644, 645.
Naumann 8, 14, 303, 307, 319, 334, 357, 362, 415 ff., 618 ff., 665.
Neale 677.
Nebukadnezar 470.
Newton 326, 397, 409.
Nietzsche 8, 10, 17, 185, 265, 300, 303, 307, 334, 352, 382, 415, 419, 519, 527, 529, 538, 549 ff.
Nikolaus von Kues 528.
Nilus 31.
Nobiling 657.
Novalis 6.
Novikow 686.
Nyström 362.

O.

Ohm 28.
Oldenberg 239.
Olympias 278.
Origenes 341, 345.
Ostwald 25.
Owen 631, 635, 647.

P.

Parmenides 61.
Pascal 171.
Paulsen 69 ff., 79, 81, 181, 200.
Paulus 128, 198, 217, 219, 221, 226, 228, 280, 292, 308, 320, 324, 412 ff., 537, 591.
Penck 448.
Pestalozzi 4, 12, 632 ff., 697.
Petermann 470.
Pfannkuche 518.
Pfannmüller 334, 335 ff.
Pfleiderer 139, 214, 222, 226, 227, 238, 267, 487.
Philipp von Hessen 352.
Philipp von Mazedonien 384.
Philo 156, 325, 414.
Pick 225.
Pindar 155, 474.
Plato 62, 79, 138, 155, 173, 278, 318, 328, 430, 513, 517, 540, 542, 628.
Plautus 92.
Ploß 471, 474.
Plotin 499.
Plutarch 223, 564.
Potter 683.
Prodikos 463.
Protagoras 61, 697.
Proudhon 631, 647, 649.
Prestwich 448.
Pythagoras 155, 278.

R.

Racowitza 653.
Rade 335.
Râhula 238.
Rathenau 569, 669, 676, 696, 741.
Reimarus 284.
Reinke 532.
Remus 278.
Renan 267, 294, 371, 425, 630.
Reuleaux 452.
Rhea Sylvia 279.
Ribot 91.
Ricardo 673.
Richter, Raoul 11, 18, 56, 498, 522, 565, 579.
Riehl 299, 550, 555, 560, 564, 571, 573, 583.
Ringseis 31.
Ritschl 318, 335, 530.
Rittelmeyer 386, 549.
Rodbertus 632, 649.
Rohde 549.
Romulus 278.
Roscher 647.
Rostand 466.
Rothe 146, 589.

Rouſſeau 94, 187, 297, 366, 368, 486, 565, 571, 582, 604, 610, 629, 630, 631, 639, 642, 649.
Rückert 20, 66, 189, 210.

S.

Saint-Simon 233, 631.
Savonarola 54.
Schelling 79, 83, 89, 119, 191, 500.
Scherr 667.
Schiller 8, 14, 302, 357, 371, 384, 459, 498, 586, 673.
Schirmeiſen 41.
Schleiermacher 191, 203, 303, 318, 334, 404, 408, 431, 528, 644.
Schloſſer 160.
Schmitt, Eugen Heinr. 523, 754.
v. Schnehen 318, 320.
Schneider 144.
Schölermann 374.
Schopenhauer 6, 8, 16, 22, 57, 79, 114, 155, 185, 260, 293, 300, 303, 311, 334, 419, 537, 548, 549, 551, 559, 563, 580, 583, 705, 730.
Schrempf 27, 31, 159.
Schuddhôdana 238.
Schultze-Delitzſch 651.
v. Schulze-Gaevernitz 670, 674, 677, 681, 684, 685.
Schuppe 726.
Schweitzer 295, 308.
Shaftesbury 441.
Shakeſpeare 92, 259.
Shotoku Daiſhi 235.
Simmel 262.
Smith 329, 629.
v. Soden 189 ff.
Sokrates 138, 517, 539, 540, 547, 562, 639, 711.
Spencer 49, 450, 545, 630.
Spinoza 25, 72, 79, 162, 179, 185, 489, 503, 537, 547, 581, 718, 728.
v. Stein, Frau 159, 163.
v. Stein, Frhr. 646.
v. Stein, Lorenz 647.
Steinthal 524.
Steudel 24, 173, 408.
Stiehl 641.
Stirner 334, 551, 648.
Stowe, Beecher 677.
Strabo 470.
Strauß, Dav. Friedr. 8, 146, 164, 179, 185, 191, 210, 212, 256, 269, 271 ff., 286, 294, 302, 321, 334, 350, 356, 358, 371, 389, 497, 503, 504, 520, 610, 620, 749.
Strunz 187.
Stuart Mill 49, 545, 612, 670, 682.
Suſo 348.
Swedenborg 53, 159.

T.

Tatian 336.
Taylor 448.
Telmann 28.
Tertullian 139, 341.
Theophilus 336.
Thomas v. Aquino 189, 343, 344, 364, 533, 544.
Thomſen 448.
Thraſybul 274.
Thraſymachus 562.
Timoleon 274.
Tindal 441.
Titius 191.
Toland 441.
Tolſtoi 43, 97, 106, 307, 381, 383, 434, 610, 670, 675, 694, 712.
Traub 376, 397.
Trölſch 190, 403, 430.
Tyndall 68.

U.

Überweg 504.
Uhde 334.

V.

Vaihinger 443, 567, 739, 750.
Vaswani 15.
Veeh 697.
Verworn 39 ff., 46.
Vinot 448.
Virgil 126, 127, 128.
Vogt 69.
Vollers 214.
v. Vollmar 667.
Voltaire 284.
Vorländer 463, 520.

W.

Wagner, Rich. 164, 297, 303, 334, 352, 384, 397, 551, 559, 580, 612, 686.
Waldus 363.
Warren Upham 448.
Weinel 268, 270 ff., 295 ff., 430.
Weiß 295.
Weißmann 505.
Weitling 631, 632, 647.
Wellhauſen 105, 517.
Welzhofer 274.
Wernle 325.

v. Weſelkoven, Bernhard 484.
White 21.
Wieland 6, 159.
v. Wilamowitz 516.
Wilhelm I. 657.
Wilhelm II. 65, 636.
Wilhelm, Rich. 399.
Wille, Bruno 175.
Windelband 537, 563, 724.
Windiſchmann 472.
Winkelblech 632.
Wobbermin 55, 176ff.
v. Wolzogen 685.
Wulffen 597, 732.
Wundt 63, 77, 78, 82, 85, 123, 124ff., 167, 168, 173, 183, 185, 237, 242, 434, 456, 461, 478, 493, 524, 535, 542, 589, 724, 738.

X.

Xenophanes 517.

Y.

Yaſchôdharâ 238.

Z.

Ziegler, Ernſt 34.
Ziegler, Theob. 503, 505, 511, 533, 538, 562, 565, 637, 640, 644, 647, 659, 665.
Ziehen 57, 76, 77, 87, 725.
Zola 384.
Zöllner 86.
Zurhellen 104ff., 144, 170.
Zwingli 14, 145.

Sachverzeichnis.

Aberglauben 24.
Abhängigkeitsgefühl 191.
Ackerbau 454.
Adel 620.
Adoniskult 218ff.
Ahnenkult 630.
Ahriman 127.
Ahuramazda 127, 132.
Altchristliche Kunst 230.
Amulett 461, 175.
Angeborene Ideen 44, 544.
Anpassung 505.
Anthropozentrische Idee 249, 490.
Apokalyptische Schriften 323.
Arbeit als sittliche Pflicht 390.
Arbeiterassoziation 659.
Arbeiterfrage 635.
Arbeiterversicherung 635.
Architektur 364.
Askese 245.
Astralgötter 214.
Auferstehung Jesu 227, 228
Ausdehnung der Beseelung 79ff.

Barbarismus 17, 212, 451, 695.
Babylonische Religion 218.
Befreiung vom Leiden 249.
Beisichselbstsein der Seele 244.
Bewußtseinsinhalte 87.
Blutrache 739.
Buddhismus 115, 135, 154, 234ff., 365, 400, 411, 444, 473, 520, 703, 704.

Chinesische Philosophie 399.
Christentum 13, 132, 134, 231, 319, 326, 356ff., 370, 372, 380, 402ff., 520, 694.
Christus, der geschichtliche 344.
— der Idee 294, 359, 428.
Christusmystik 346.

Dämonenglaube 175.
Darwinismus 499ff., 557.
Deismus 441.
Demokratische Reformpartei 668.
Determinismus 205.
Deutschland 378.

Egoismus 17, 169, 371, 388.
Ehernes Lohngesetz 651.
Empiriokritizismus 44.
Empirismus 45.
Energie 25.
Englische Geschichte des Arbeiterstandes 625.
Englisches Genossenschaftswesen 679.
Entbindung 469.
Entwicklung 8, 24, 64, 118, 149, 164, 172, 365, 381, 397, 449, 485, 507, 511ff., 524ff., 584, 671, 730.
— des Bewußtseins 508.
— des Kindes 166.
— der Sprache 449.
— der Technik 452, 524, 612.
Erbsünde 249, 515.
Erdbeben 29, 701.

Erdgeschichte 448.
Erfurter Programm 659ff., 664.
Erkenntnislehre 357.
Erkenntnistheoretischer Idealismus 76.
Erlösung 129, 197, 225, 241, 244, 251, 302, 331, 353, 357, 360, 382, 698, 704.
Erotik 388.
Erziehungswesen 681.
Ethik 134, 391, 513, 525, 535ff., 588, 672, 682, 696, 701, 711.
Ethisches Bewußtsein 510.
Ethisierung der Arbeit 390, 683, 690.
Ewige Wiederkunft 552, 577.
Existenzwerte 488, 510.

Familienbildung 700.
Familienforschung 598.
Familienwirtschaft 684.
Fechners Lehre 74ff.
Fegefeuer 144, 164.
Fetischkult 175.
Franz v. Assisi, über 362ff., 397.
Freiheit und Notwendigkeit 717.
Freudsche Lehre 60.

Gebet 38.
Geburtshelfergottheiten 469, 474.
Gefängnisse als Erziehungsinstitute 744.
Gefühlsreligion 187, 202ff.
Geist 252ff., 494ff., 509, 522, 523, 530, 584, 596, 599, 606, 701.
— als Ursein 66, 87, 88, 113, 115, 118, 172, 186, 202, 205, 446, 564, 593, 706.
—, Selbstentwicklung des 494.
Geistiger Dynamismus 84.
Genie 17, 561.
Germanentum 384.
Geschichtliches Werden 9.
Geschlechtsgefühl 596.
Gesellschaftsbildung 699.
Gesetzbuch des Manu 154.
Gewissen 589.
Glaubenslehre 357.
Glück 249, 263, 600ff.
—, subjektives, -bedürfnis 169.
Glückseligkeit 543, 669.
Gnostische Sekten 157.
Gott, persönlicher 10, 23, 176, 182ff., 202, 207, 209, 305ff., 310ff., 414, 606.
Gottesbild 460.
Gottesgedanke 132, 173.
Gottheiland 211ff., 428, 706.
Gottschauen 192ff.
Gottsuchen 174.
Gottvorstellung 199.

Halluzinationen 52, 57.
v. Hartmanns Kritik 386ff.
Hedonismus 169.
Heiligenanrufung 144.
Heiligkeit 188.
Heilsarmee 616.
Heilstatsachen 307.
Heliand 343.
Heroenkultus 542.
Herrenmoral 561.
Humanismus 349, 544.
Humanität 5, 206, 232, 353, 354, 371, 378, 383, 406, 420, 431, 434, 697.
Hylozoismus 87.
Hypersexualismus 598.

Ich, nach Ernst Mach 89ff., 167, 242.
—, nach Jatho 106.
—, nach Tolstoi 106.
—, nach Zurhellen 104, 107ff.
Idealistische Weltanschauung 76.

Idee 173, 250, 297, 355, 358, 377, 567, 601, 604.
Ideenassoziation 46.
Identitätsphilosophische Auffassung 84, 190.
Illusion 58.
Individualethik 360.
Individualismus und Gesellschaft 671.
Individualität 18, 543, 544, 634, 734ff.
Individualkultur 606.
Industrialismus 611, 641.
Innen- u. Außenwelt 47.
Irrsinn 50, 584, 587.
Islam 444, s. auch Religion.

Japan 374.
Jenseits 121, 138.
Jesus 9, 266ff., 308ff., 315ff., 353, 360, 364ff., 369, 380ff., 694.
—auferstehung 227, 228.
—bildes, Geschichte des 335ff., 398, 400ff., 429.
—, Gedankenwelt 358.
—kultus, moderner 318.
—lehre 8, 226, 372ff., 425ff., 521.
—, religiöse Vorstellungen 400.
—, Sittengesetz 378.
Judentum 134.

Kabbalisten 156.
Kategorischer Imperativ 370, 538.
Katharer 159.
Katholische Kirche 339ff.
— Wissenschaft 305.
Katholizismus 545.
Kausalität 45, 459, 506.
Kirche 7, 134.
Kommunismus 396, 514.
Kommunistenbund 647.
Kontinuität 489, 510.
Kosmogonische Gesamtauffassung 115, Kosmologie 357.
Kosmopolitischer Idealismus 542.
Krankheit 31ff.
Krieg 371.
Kritik Naumanns 415ff.
Kultur 166, 170, 259, 296, 297, 302, 307, 348, 373, 374, 378, 395, 397, 420, 433, 435, 487, 494, 568, 582, 609, 696, 705.
—, Geschichte der 172, 514, 599.
— der Griechen und Juden 516.
Kultus 126, 469.
— der Armut 394.
Kunst 362, 368, 587, 698.
—, italienische 362.

Leidlosigkeit 244.
Luthers Bedeutung 349ff.

Makrokosmus 492.
Manichäismus 157ff.
Manifest der kommunistischen Partei 654.
Marxismus 665.
Materialismus 393, 665.
Materialistischer Monismus 67.
Materie 83ff.
Mechanische Anschauung 72.
Meditation 247.
Medizin 31.
Menschenliebe 12, 282, 360, 375, 626.
Menschenopfer 212.
Menschenproblem 23.
Menschenschöpfung 476.
Menschentum siehe Humanität.
Menschheitsgeschichte 380, 690, 449.
Menschheitsidee und Individualwertung 249.
Messias 281, 289ff.
Metempsychosis 155.
Mithraskult 221ff., 487.
— liturgie 217.

Mittleridee 225 f. auch Gottesheiland.
Mönchtum 245.
Moral siehe Sittlichkeit.
— der Erbschaft 619.
— der Geduld 623.
— der Masse 618.
— der künstlichen Ausbildung 621.
— des religiösen Glaubens 621.
Mystik 344, 348.

Nation 370, 377.
Naturalismus 77.
Naturgesetz 26.
Naturwissenschaft 24, 370.

Offenbarung 189, 252, 369, 539.
—, religion 525.
Orphiker 155.

Pädagogik 607, 637, 715.
Pantheismus 542.
Patriotismus 372.
Persönlichkeit 179, 264, 572, 578, 579, 696.
—kultur 262, 372.
Pessimismus 282.
Plastik 364.
Platonischer Idealismus 357.
Politik des Handels 365ff.
— der Völker 365, 372, 374.
Positivismus 545.
Prädestination 440.
Priesterweisheit 479.
Prinzip der Nivellierung 628.
Problem des Heilandes 382ff.
Produktivgenossenschaften 683ff.
Psychiatrie 50.
Psychischer Prozeß 508.
Psychologie des Kleinbürgertums 729.
— des Verbrechens 738, 740ff.
Psychomonismus 47.

Rassenbiologie 598.
Rechtfertigungslehre 213.
Rechtsidee 545.
Reformation 522, 544, 672.
Religion 4, 12, 14, 31, 115, 120, 133, 206, 259, 264, 265, 289, 307, 317, 322, 375, 388, 405ff., 430, 435ff., 455ff., 467, 480, 512, 526, 529ff., 600, 702, 706, 711, 731.
—, Geschichte der 6, 227.
Religionskriege 361.
—motiv 133.
—philosophie 529.
—psychologie 55.
Religiöser Idealismus 282.
— Lebenskultur 731.
Renaissance 186, 349, 362, 551.

Scholastik 159, 345.
Schuld 300ff.
Seele 42, 61ff., 122, 128, 142, 150, 164, 166ff., 242, 750.
— und Leib 40, 47, 63, 65ff.
Seelenlehre 59.
—wanderung 150ff., 159ff., 166, 241.
Selbstläuterung 251.
—kultur 8, 254, 352.
Sexualleben 596ff.
Sexuelle Sublimierung 60, 346, 347.
Shintoismus 235.
Sichselbstbewußtwerden der Natur 191.
Sittliche Norm 130.
— Verantwortlichkeit 116, 593.
Sittliches Motiv 129.
Sittlichkeit 232, 354, 396, 454, 467, 480, 489, 541, 699, 720.
Sittlichkeitsverbrecher 597.
Sittengesetz Jesu 378.
Sklavenmoral 561.
Sokrates' Lehre 539.

Sonnenanbetung 464.
—finsternisse 29.
—kultus 464ff.
Sozialarbeit 394.
—demokratie 627ff., 694, 659.
—fürsorge 373.
—gedanke 378, 394.
—kämpfe 375.
—kultur 360, 698.
—pädagogik 637, 643, 644.
—politik 204, 635.
Soziale Frage 669.
— Gesinnung Carlyles 673.
Soziales Volkskönigtum 652.
Sozialismus 544, 564, 636, 645.
—, christlicher 676.
Sozialistengesetz 636, 657.
Spiritualistischer Monismus 67, 72, 85, 146.
Staat 378.
Staatspflicht 379.
Stiehlsche Regulative 641.
Störungen der Empfindungen 52.
— der intellektuellen Gefühlstöne 59.
— der Vorstellungen 58.
Strafe 741.
Subjektives Freiheitsbewußtsein 739.
— Glücksbedürfnis 169.
Substanzialitätsbegriff 45.
Sühne 748, 749.
Sünde 299ff.
System des Pythagoras 155.

Talisman 461.
Taurobolien 221.
Teufelsglaube 134, 441, 721.
Theologie des Paulus 198, 412ff.
Tierzucht 454.
Tod 37, 39ff., 146.
Todesfurcht 480.
—strafe 752.
Toten- und Sterbezeremonien 132.
Transformation 147ff., 445.
Transzendentale Offenbarungslehre 56.
Traum 122.

Übermensch 552ff., 567.
Umwertung aller Werte 569.
Unsterblichkeitsglauben, persönlicher 89, 103ff., 130, 143, 168.
Unterweltsmythen 123.

Veda 131.
Vegetationsgötter 214.
Verbrecher 392, 593, 714ff.
—erziehung 742ff.
—psychologie 738, 740ff.
Vererbung 163, 505.
Vergeltungsgedanke 130, 171.
Vergöttlichung 278, 330.
Vernichtungsprinzip 443ff., 491, 702.
Versöhnungslehre 212, 747.
Völkerpsychologie 524ff., 582.
—kunde 370.
Volkserziehung 645.

Wahnidee 59.
Wiedererkennen im Jenseits 137, 140, 143.
Wille zur Macht 375, 419, 563.
Willensfreiheit 721ff.
—problem 579ff., 593.
Wirtschaftspolitik 378, 391.
Wohnungselend 613.
—wesen 681.

Zarathustrapredigten 578.
Zeitalter, naturalistisches 7.
— romantisches 7.
Zeugung 149, 166.
Zivilisation 451, 582, 682, 599, 738, 740.
Zuchthausbestrafung 742.
Zwangsvorstellung 59.

Druckfehlerberichtigung.

Seite 314, 11. Zeile von oben lies statt „Übermenschen“: „übrigen Menschen“.

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig

Krankes Christentum

Gedanken eines Arztes
über Religion und Kirchenerneuerung
von Dr. med. Georg Lomer

109 Seiten. 1911. M. 2.—, geb. M. 2.80

Frankfurter Zeitung: ... Mit schonungsloser Schärfe, ehrlich und klar fordert der Verfasser von den Theologen, alle Halbheiten und Kompromißversuche zu unterlassen und alles das abzutun, was der Kritik vom Standpunkte der Gegenwartsanschauung aus nicht standhält. Er definiert Religion als „das ehrfürchtige Aufblicken zu dem ungeheuren, überragenden, uns alle umfassenden und durchflutenden Weltganzen", als das „Aufblicken zu Gott, dessen lebendiger Teil wir sind" ... Sehr beachtenswert sind Lomers Vorschläge zu einer anderen und gründlicheren Ausbildung der Geistlichen. Er verlangt für sie, die zur sittlichen Erziehung der Jugend berufen sind, vor allem ein Vorstudium der naturwissenschaftlichen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft, daneben ein Studium der Sozialwissenschaft, Psychologie und womöglich Einführung in psychiatrische Kenntnisse.

Das Christusbild

in Gerhart Hauptmanns „Emanuel Quint"

Eine Studie
von Dr. med. Georg Lomer

67 Seiten. 1911. M. 1.40

Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie: Hauptmanns wundervoller Roman dient Lomer als Vorwand, seine tüchtigen Ansichten über wahres und falsches Christentum zu entwickeln. Er tut dies im engen Anschluß an die Persönlichkeit und die Aussprüche Emanuel Quints, in dem er wohl mit Recht, sowohl äußerlich wie in bezug auf Weltanschauung, Entwicklung und Gedankenleben, ein Abbild Christi selber sieht, übersetzt ins Moderne. Quint ist nach Lomer ein Psychopath mit einem Zug ins Paranoische.

Ignatius von Loyola

Vom Erotiker zum Heiligen
Eine pathographische Geschichtsstudie
von Dr. med. Georg Lomer

187 Seiten mit einem Bildnis. 1912. Kartoniert M. 2.80

Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift: Ignatius von Loyola unter medizinischer Lupe — ein hochaktuelles Werk. Mit unendlichem Fleiß hat der Verfasser in alten Quellen geforscht und mit tiefem Verständnis und feinem Empfinden als Psychiater ist er bemüht, alle Gründe aufzudecken, die aus dem Erotiker den Heiligen des Jesuitenordens gemacht haben. Jedem, der sich ein Urteil über die Jesuitenfrage bilden will, sei dies Werk des bekannten Mediziners warm empfohlen, manches Rätsel wird sich ihm lösen.

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig

Ethik

von Prof. Dr. Max Wentscher

I. Teil: XII, 368 Seiten. 1902. M. 7.—, gebunden M. 8.50
II. Teil: XII, 396 Seiten. 1905. M. 9.—, gebunden M. 10.50

Archiv für die gesamte Psychologie: Man hat seine guten Freunde unter den Büchern wie unter Menschen.... So ein guter Freund unter meinen Büchern ist mir Wentschers Ethik: ich kenne nicht allzuviel Bücher, die mir so sympathisch sind. So warm spricht es einen an, so herzlich und gut. Man merkt überall, daß diese Ethik erlebt ist, nicht nur ausgeklügelt am Schreibtisch. Und das ist bei einer Ethik, die es ja mit dem innersten wahrsten Leben zu tun hat, von höchster Wichtigkeit. Um eine Ethik zu schreiben, muß man neben der intellektuellen Beanlagung ein großes Teil Gemütstiefe besitzen.... Ein schönes Buch, echt deutsch in seiner innersten Art, das Gegenteil jeder undeutschen Geistreichigkeit, keine blendende Fassung der Gedanken, aber desto mehr Gehalt, schlicht, jeder Effekthascherei abhold, nur auf die Sache sehend. Ein so ernstes und tiefes Buch verdient von recht, recht vielen gelesen und beherzigt zu werden. Mögen diese Zeilen dazu beitragen, Freunde für das echt deutsche Werk zu werben.

Einführung in die Ethik

Auf Grundlage der Erfahrung

von Dr. G. Heymans

Professor der Philosophie an der Universität Groningen

VIII, 319 Seiten. 1914. M. 8.60, gebunden M. 9.60

Deutsches Lehrer-Blatt: Wissenschaftlich und methodisch ist das Buch eine hervorragende Leistung. Methodisch vorzüglich ist die Anlage. Die alte und doch ewig wahre methodische Dreiheit: Anschauen (1. Teil), Denken (2. Teil), Anwenden (3. Teil) ist deutlich erkennbar und hätte ebenfalls vom Verfasser als Überschrift der einzelnen Abschnitte verwendet werden können. Die Sprache ist leichtverständlich. Jeder gebildete Leser kann darum das Buch mit großem Nutzen studieren. Der Lehrerwelt empfehlen wir es ganz besonders, da es uns zeigt, wie wir ethische Probleme wissenschaftlich bearbeiten können und müssen.

Das sogenannte

Apostolische Glaubensbekenntnis

im Lichte geschichtlicher Forschung

Neun Vorträge, vom Dresdner Protestantenverein veranstaltet und in seinem Auftrage herausgegeben

von Dr. Karl Kautzsch

Pastor an der evangelisch-reformierten Gemeinde zu Dresden

VIII, 200 Seiten. 1910. M. 2.40, kartoniert M. 3.20

Evangelisches Gemeindeblatt: Eine höchst zeitgemäße und ungemein anregende Schrift, die wir gebildeten Gemeindemitgliedern, welche bei der völlig veränderten Weltanschauung unserer Tage sich nicht mehr in das Apostolikum zu finden vermögen und auch in der Religion nach Klarheit und Wahrheit verlangen, aufs wärmste empfehlen können. Die behandelten Themata sind: 1. Die Entstehung des Apostolikums. Von Pfarrer Alfred Fischer-Berlin. 2. Was heißt heute: „Ich glaube an Gott?" (Der erste Artikel.) Von Oberlehrer Dr. Klepl-Dresden. 3. Jesus als Gottessohn. (2. Artikel, 1. Stück.) Von Pfarrer D. Mehlhorn-Leipzig. 4. Hat Jesus wirklich gelebt? (2. Artikel, 2. Stück.) Von Pfarrer Lic. Dr. Hollmann-Berlin. 5. Christi Höllen- und Himmelfahrt. (2. Artikel, 3. Stück.) Von Pfarrer Dr. Kautzsch-Dresden. 6. Was bedeutet uns Protestanten die Kirche? (3. Artikel, 1. Hälfte.) Von Pfarrer Lic. Dr. Hollmann-Berlin. 7. Auferstehung und ewiges Leben. (3. Artikel, 2. Hälfte.) Von Pfarrer Lic. Scheibe-Leipzig. 8. Die Geltung des Apostolikums in den evangelischen Landeskirchen. Von Pfarrer Dr. Kautzsch-Dresden. 9. Brauchen wir ein Glaubensbekenntnis? Von Pfarrer Gamper-Dresden.

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

AN INITIAL FINE OF 25 CENTS

WILL BE ASSESSED FOR FAILURE TO RETURN THIS BOOK ON THE DATE DUE. THE PENALTY WILL INCREASE TO 50 CENTS ON THE FOURTH DAY AND TO $1.00 ON THE SEVENTH DAY OVERDUE.

JUN 27 1945

6 Jan'49AF

LD 21-100m-7,'39(402s)

358557 BL51
K6
Köhler v.2

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY